

**Univerzita Karlova v Praze**

**Filozofická fakulta**

Ústav jižní a centrální Asie  
Seminář mongolistiky

# **Diplomová práce**

Bc. Jiří Hes

**Magtál: mongolská oslavná píseň, její jazyková a kulturní  
specifika**

Magtaal: the mongolian praise song, its language and cultural specifics

Děkuji Mgr. Veronice Kapišovské, Ph.D za cenné rady, připomínky, vedení práce a neutuchající trpělivost.

Prohlášení:

Prohlašuji, že jsem tuto diplomovou práci vypracoval samostatně a výhradně s použitím citovaných pramenů, literatury a dalších odborných zdrojů.

V Praze, dne 15.leden 2015

.....  
Jiří Hes

**Klíčová slova:**

mongolská tradiční hudba

mongolský folklór

ústní lidová slovesnost

magtál - mongolská oslavná píseň

improvizace

orální performance

**Key words:**

mongolian traditional music

mongolian folklore

traditional oral folklore

magtaal – mongolian praise songs

improvisation

oral performance

## **Abstrakt:**

Diplomová práce řeší problematiku magtálu – oslavné písně v kontextu mongolské ústní lidové slovesnosti a zaměřuje se na jeho jazykovou stránku a sociokulturní roli v mongolském venkovském prostředí.

Řešení práce je rozděleno do dvou hlavních částí. V první části je podána obecná charakteristika žánru s důrazem na entolingvistické, sociolingvistické a performační aspekty žánru a je vytyčeno dílčí dělení žánru. V druhé části jsou analyzovány čtyři dílčí subžánry oslavné písně. Tato analýza je založena na překladech částí oslavných písní a komentářích k nim vztažených.

Přínos této diplomové práce spočívá v přiblížení žánru oslavné písně a nazírání z pohledu jiného než obecně folkloristického. Oslavná píseň se tak jeví jako žánr, který je nad rámec písně také prostředkem komunikace a specifickým způsobem nazírání a konstruování obrazu světa.

## **Abstract:**

The subject of this M.A. thesis is magtaal (or mongolian praise song) in the context of mongolian traditional oral folklore and the main focus of the thesis lies in its linguistic specifics and its role in mongolian rural environment.

The thesis is solved in two main parts. First one provides a general characteristics of this genre with emphasis on its ethnolinguistic, sociolinguistic and performance aspects. Further division to subgenres is also provided. The second part deals with each particular subgenre based on an analysis built around translation of parts of praise songs and referential commentaries.

The main contribution of this thesis lies in a more detailed view on this genre from a different perspective rather than a general folkloristic view. In this way praise song is displayed as genre that is transcending above a simple form of a song but becomes a mean of communication and a specific manner of construction and perception of mongolian image of the world.

# Obsah

0. Úvod.....	7
0.1 Uvedení do problematiky.....	7
0.2 Cíle diplomové práce.....	8
1. Teoretická východiska.....	10
1.1 Metodologický aparát sběru materiálu a jeho zpracování.....	10
1.2 Poznámky, transkripce, překlady.....	12
1.3 Struktura diplomové práce.....	13
2. Charakteristika magtálu.....	16
2.1 Struktura magtálu.....	17
2.1.1 Aliterační schéma magtálu.....	19
2.1.2 Epitetický charakter veršů.....	20
2.2 Narativní rámec magtálu.....	22
2.2.1 Okolnosti performance a síla vyřčeného.....	23
2.2.2 Vznik magtálu – improvizace a podmínky orální performance.....	24
3. Magtály o horách - opěvování Altaje.....	26
3.1 Pluralita forem.....	26
3.2 Funkce magtálu o Altaji.....	27
3.3 Překlad magtálu o Ataji.....	29
3.3.1 První část.....	29
3.3.2 Druhá část.....	31
3.3.3 Třetí část.....	32
3.3.4 Čtvrtá část.....	33
3.3.5 Pátá část.....	36
3.3.6 Šestá část.....	38
3.3.7 Sedmá část.....	39
3.3.8 Osmá část.....	41
3.3.9 Devátá část.....	43
3.3.10 Desátá část.....	46
3.3.11 Jedenáctá část.....	50
3.4 Shrnutí.....	53
4. Magtály o dobytku.....	54
4.1 Rozdělení kategorií.....	54
4.2 Charakter magtálů o dobytku – funkce, popisné prostředky a struktura.....	55
4.2.1 Role dobytka mezi mongolskými kočovníky.....	57
4.2.2 Funkce magtálů o dobytku.....	58
4.2.3 Atributy dobytka a jejich didaktická funkce.....	60
4.3 Col - chvalo zpěvy o koních.....	63
4.3.1 Funkce colů.....	64
4.3.2 Charakteristika colů – typy, způsob popisu a struktura.....	65
4.4 Shrnutí.....	69
5. Magtály o sportu a lovu.....	71
5.1 Charakteristika magtálů o sportu a lovu.....	71
5.1.1 Zápasení.....	75
5.1.2 Lukostřelba.....	78
5.1.3 Lov.....	82
5.2 Shrnutí.....	84
6. Historická proměna magtálů.....	86
6.1 Nejstarší magtály – Tajná kronika Mongolů.....	86
6.2 Období před rokem 1921 – pronikání buddhismu do folklóru.....	90
6.3 Magtály období komunismu – socialistický obsah v tradiční formě.....	91

6.3.1 Magtál jako nástroj propagandy.....	93
6.3.2 Socialistické magtály.....	94
6.4 Současné magtály – popkultura co nejmongolštěji.....	96
6.4.1 Magtál o Pepsi.....	98
7. Závěr.....	100
8. Bibliografie.....	103
8.1 Literatura.....	103
8.2 Periodika.....	104
8.3 Sborníky .....	105
8.4 Slovníky.....	106
8.5. Internetové odkazy.....	106
8.6. Doporučená literatura.....	107
8.7. Informátoři a konzultanti.....	107
9. Seznam zkratk.....	108

## 0. Úvod

### 0.1 Uvedení do problematiky

Na poli mongolské ústní lidové slovesnosti existuje nespočet žánrů a variant, které se od sebe liší použitím jazyka a svou funkcí ve společnosti. Velká část z nich také využívá hudební prostředky, a takové žánry lze tedy označit za hudbu či písně. Právě takto napříč ústní lidovou slovesností a hudbou se pohybuje také magtál neboli oslavná píseň, chvalo zpěv či óda, který tvoří ústřední téma této diplomové práce. Jedná se o žánr, jehož cílem je opěvovat a chválit, přičemž předmětem této chvály může být víceméně cokoli, od okolní krajiny po zápasníka v soutěži. Tato širší možných témat magtálu vyžaduje od recitátora značnou míru flexibility a schopný recitátor dokáže pomocí specifických jazykových a básnických prostředků zaimprovizovat oslavnou píseň z hlavy skutečně na jakékoli téma.

Magtály tvoří nedílnou součást mnoha ceremonií, svátků a společenských událostí, které jsou jeho recitací posvěcené a legitimizované. Bez magtálu, v němž je pochválen kůň, který vyhrál dostih, není jeho vítězství úplné. Stejně tak nemůže vypravěč eposů začít vyprávění, aniž by před tím nezazněla oslavná píseň o Altaji. Recitaci magtálu tedy předchází pádný důvod, který mu dává společenské opodstatnění. Chválení je obecně vzato typickým rysem specifické mluvy mongolských nomádů, kteří jsou velice opatrní na to, co nahlas vysloví. Každé špatné a zle míněné slovo se může kdykoli obrátit proti svému původci, a proto je žádoucí spíše chválit nežli hanět. Magtál se tedy stává důležitým způsobem komunikace skrze pochvalu, ať už se jedná o komunikaci s ostatními lidmi, zvířaty či božstvy v podobě krajinných útvarů a vodstva.

Současný trend na území Mongolska velí opouštět tradiční zvyky a vnímání světa proměňovat v souladu s civilizačními faktory. I ústní lidová slovesnost rychle mizí, resp. pouze přebírá schémata bez patřičného kulturního kontextu a náplně. Navíc lidí, kteří složitému jazyku mongolského folklóru rozumí, každým rokem

ubývá. Proto je třeba se snažit tradiční pasteveckou kulturou zavčas zabývat, protože bez patřičného vysvětlení kulturně-společenského rámce by časem mohla být těžko srozumitelná nejen pro laiky, ale i pro badatele.

## **0.2 Cíle diplomové práce**

Hlavním cílem mé diplomové práce je představení magtálu jako svébytného žánru se specifickými jazykovými charakteristikami, způsobem přednesu a okolnostmi, za kterých je recitován. Pokusím se o zevrubnou analýzu a alespoň stručné postihnutí všech jeho specifik, jelikož ucelená práce či monografie zabývající se pouze magtálem a jeho rysy de facto neexistuje a většina výzkumu v této oblasti se týká pouze dílčích témat, např. analýza jednoho konkrétního magtálu či společenská událost, během níž je magtál recitován.

Téma práce zahrnuje ucelený žánr ústní lidové slovesnosti – je tedy poměrně široké a vyžaduje specifický badatelský přístup. Proto se pokusím o širší pohled z více úhlů spíše než na zaměření se na jednu konkrétní stránku magtálu. Pro potřeby této diplomové práce se rovněž pokusím vymezit dílčí podskupiny magtálu jednak podle témat, kterých se týká, a částečně podle diachronního pohledu na historii žánru tam, kde se jedná o dostatečně pádný ukazatel. Dále se pokusím poukázat na to, jakou roli magtál hraje v životě mongolských kočovníků, a nakolik jej lze považovat za prostředek k pochopení a poodhalení „mongolského“ způsobu vyjadřování a komunikace.

Téma magtálu jsem pro svou diplomovou práci zvolil s ohledem na skutečnost, že tento žánr úzce souvisí se způsobem vyjadřování a pohledem na svět u mongolských kočovníků a že je jak po hudební, tak po jazykové stránce velmi působivý a atraktivní. Přesto jsem se nesetkal s badatelskou prací, která by se vyloženě magtálem hlouběji zabývala, a případný vznik diplomové práce na toto téma se tak zdál o to více žádoucí. Během dvou vln terénního výzkumu a sběru materiálu v letech 2012 a 2014 jsem na základě rozhovorů s mongolskými hudebníky, učiteli i obyčejnými pastevci došel k závěru, že magtál je téma



dostatečně obsáhlé a hodnotné na to, aby se mohlo stát předmětem diplomové práce.

# 1. Teoretická východiska

## 1.1 Metodologický aparát sběru materiálu a jeho zpracování

Ve své práci jsem čerpal jak z literatury primární, tak sekundární. Primární literaturu tvoří převážně sborníky lidových písní a ústní lidové slovesnosti. Oslavné písně obsažené v těchto sbornících se do jisté míry shodují, přičemž v takových případech jsem pracoval s tou verzí, která byla obsažena ve sborníku s nejstarším datem vydání. Použité ukázky jsem vybíral na základě relevantnosti k tématu a použitých výrazů a metafor. Při výběru také sehrála roli skutečnost, nakolik jsou vybrané magtály kulturně signifikantní a mezi mongoly populární. Částečně jsem čerpal také z komentářů k příslušným oslavným písním, které byly v primární literatuře obsaženy. Tyto komentáře však většinou zahrnují pouze informace týkající se místa, kde byl záznam pořízen, a identity recitátora, zatímco samotná interpretace textu chybí. Svou interpretaci oslavných písní a jednotlivých obsažených motivů tím pádem neodvozuji od jakéhokoli předešlého způsobu, spíše se pokouším o co nejschematičtější a návazný komentář obsahující textovou a jazykovou analýzu.

Použitou sekundární literaturu lze rozdělit na tři okruhy. Prvním a nejméně obsáhlým okruhem je literatura, která se zabývá výlučně oslavnými písněmi. Během sbírání podkladů pro tuto diplomovou práci jsem se nesetkal s dílem, které by se zabývalo výlučně magtály. Většinou se jedná o příslušné kapitoly knih zabývajících se mongolskou ústní lidovou slovesností, které se částečně oslavným písním a jejich charakteristikám, věnují. V tomto případě je stěžejní knihou „Mongolská ústní lidová slovesnost“ (*Mongol ardiin aman zohiol*) od Gaadamby a Sampildendeva.<sup>1</sup> Ze všech teoretických děl týkajících se magtálu, s nimiž jsem se setkal, podává nejucelenější obraz tohoto žánru, avšak v některých pasážích je třeba počítat se skutečností, že kniha vznikla během období socialismu. Tento fakt se obecně týká mongolské badatelské literatury na poli ústní lidové slovesnosti, která vznikla před rokem 1990 a především v částech, kde je analyzován

---

<sup>1</sup> Gaadamba, Sampildende 1988.

náboženský rozměr písní, je třeba mít se na pozoru před případnou dezinterpretací.<sup>2</sup>Přesto však byla tato kniha neocenitelným pomocníkem při výkladu vybraných ukázek.

Druhý, nejpočetnější soubor použité sekundární literatury tvoří knihy a periodika zabývající se mongolskou ústní lidovou slovesností a hudbou obecně, jak z muzikologického, tak kulturně antropologického a jazykového hlediska. Z těchto knih čerpám především při rozboru celkového kulturního a historického zázemí mongolské tradiční lidové hudby. Dále pracuji s některými výkladovými postupy (např. performační rámce Carole Pegg)<sup>3</sup> a analogicky je převádím do svých interpretačních schémat.

Třetí okruh četby pak zastupuje literatura zabývající se aspekty kulturní antropologie, lingvistiky, historie a náboženství, ať už v prostředí Mongolska či na obecně teoretické rovině. Ve své práci se snažím nahlížet oslavné písně nejen jako zástupce mongolské ústní lidové slovesnosti, ale zároveň jako silný kulturotvorný fenomén, který přináší vlastní nahlížení světa a stává se hranicí mezi obyčejným a posvátným okamžikem. Abych mohl tuto důležitou funkci magtálu mezi mongolskými pastevci dostatečně popsat, je nezbytné pohlédnout na něj ze široka prizmatem více vědních disciplín a výsledky vzájemně porovnávat. Velmi jsem těžil z prací Aleny Oberfalzerové a jejího výzkumu na poli funkce metafor v mongolském jazyce.<sup>4</sup> Tento výzkum zkoumá procesy vytváření obrazu světa skrze jazyk a nakolik použití jazyka (a tím pádem i všech jeho projevů, včetně zpěvu) zpětně vnímání světa kolem sebe ovlivňuje.

Mnoho užitečných informací, které výrazně ovlivnily můj náhled na problematiku oslavných písní, jsem získal z rozhovorů s mongolskými učiteli, umělci, hudebníky a pastevci. Díky nim jsem dokázal alespoň částečně pochopit složitou strukturu jazyka magtálů a porozumět metaforickým vyjádřením, která by mi jinak byla naprosto nesrozumitelná. Tyto rozhovory vznikaly mezi lety 2010 a 2014, přičemž s některými informanty jsem se po tuto dobu setkal vícekrát a mohl tak postupně získat ucelenější představu o náhledu dotyčné osoby na oslavné písně. Kompletní seznam informantů spolu se stručnými údaji o nich uvádím v

---

<sup>2</sup> Luvsandorz', IN 2012.

<sup>3</sup> Pegg 2001, s.5.

<sup>4</sup> Oberfalzerová 2003, 2006, 2009, 2012, 2013.

sekcí bibliografie.

Poslední část materiálu, se kterými jsem pracoval, tvoří nahrávky oslavných písní a to jak mé vlastní, tak přejaté z prací dalších badatelů a sběratelů mongolské lidové hudby. Část nahrávek se také týká současné hudby, která využívá umělecké prvky typické pro magtál a hudebně tak na něj navazuje. Ačkoliv v této práci příliš nerozebírám hudební stránku oslavných písní, je alespoň přibližná znalost jejich harmonické, melodické a rytmické podoby pro tento výzkum žádoucí a doplňuje celkovou výpověď o tomto žánru.

## **1.2 Poznámky, transkripce, překlady**

Transkripci mongolských slov do latinky jsem prováděl na základě systému použitém v odborném časopise *Mongolica Pragensia* (*Mongolo-Tibetica Pragensia*) vydávaných Ústavem jižní a centrální Asie Filosofické fakulty University Karlovy v Praze. Tento systém transkripce je v periodiku používán od roku 2003. Veškerá mongolská slova vyskytující se v textu jsou transkribována, s výjimkou jednak zavedených termínů jako (např. *Ulánbátar*, *ajmak* atd.), vlastních jmen informantů a termínů, které se v textu vykytují často (*magtál*, *col* atd.) Termíny a pasáže v mongolštině jsou zároveň psané kurzívou, s výjimkou vlastních jmen, místních názvů a názvů etnik.

V diplomové práci se objevuje mnoho překladů z češtiny do mongolštiny, přičemž překládané texty mají v mongolském podání velmi umělecký charakter. Estetické cítění Evropanů a Mongolů je natolik odlišné, že překládat doslovnou výpověď písňových textů či poezie, často bohatých na metafory, je téměř nemožné. V této práci jsem se proto snažil co nejvíce přiblížit doslovnému překladu a nekladu si žádné umělecké ambice. Navzdory snahám o co nejdoslovnější překlad se na mnoha místech dopouštím cílených úprav ve snaze

respektovat syntax a slovosled psané češtiny. Metaforická vyjádření a jinotaje jsou rozebrány v komentářích k překladům, které tvoří převážnou část diplomové práce a vysvětlují, nakolik je oslavná píseň bohatým žánrem. Porozumění těmto skrytým významům a obrazům bylo možné jen díky konzultacím s rodilými mluvčími mongolštiny a pastevci. Velký dík patří docentu Luvsandorž'ovi za pečlivost a trpělivost, s jakou se mi snažil přiblížit komplexní znakový systém při popisu přírody v mongolské ústní lidové slovesnosti.

### **1.3 Struktura diplomové práce**

Text diplomové práce je členěn do osmi částí a to úvodu, šesti stěžejních kapitol, které tvoří hlavní náplň práce, a závěru.

Po samotném úvodu následuje první kapitola zabývající se teoretickými východisky, tedy způsobem, jakým jsem nakládal s primárními i sekundárními prameny, literaturou a rozhovory. Součástí této kapitoly je také pár poznámek k použitému systému transkripce a způsobu překládání písňových textů.

Následující kapitola podává teoretický úvod do problematiky oslavných písní (magtálů) a klade si za cíl tento žánr charakterizovat především po jazykové a částečně také společenské stránce. V této kapitole uvádím způsoby, jakými oslavné písně vznikají, a tím pádem rozebírám postupy vzniku a recitace ústní lidové slovesnosti, problematiku improvizace a orálně-formulaické kompozice.

Třetí kapitola podává komentář k překladu oslavné písně o pohoří Altaj a tím také k subžánru oslavných písní o horách a krajině. Tato kapitola je členěna do čtyř podkapitol, z nichž první dvě zahrnují teoretický úvod do problematiky a nástin kompozičního a performačního rámce oslavné písně o Altaji, včetně rozboru jeho společensko-rituálních funkcí. Nejrozsáhlejší je třetí podkapitola, která je dále segmentována na dalších dvanáct částí, které zpravidla části odpovídají rozdělení dlouhého textu oslavné písně na části na základě aliteračních celků. Každá z těchto částí obsahuje nejprve překlad a poté komentář, vykládající postupně jednotlivé motivy.

Poslední podkapitolu tvoří shrnutí poznatků obsažených v teoretickém úvodu této

kapitoly a komentářích.

V další kapitole se věnuji magtálům o dobytku, přičemž kapitola samotná je členěna do čtyř podkapitol a ty dále do jednotlivých dílčích částí. V úvodu této kapitoly podávám teoretický rozbor žánru a snažím se nastínit detailnější rozdělení, které je dále prezentováno na překladech ukázek ze sborníků mongolské ústní lidové slovesnosti. Zvláštní podkapitolu pakt tvoří sekce o koňských chvalozpěvech (col), kde je rozbor textových ukázek doplněn také popisem performačního rámce koňských závodů, během nichž k recitaci těchto chvalozpěvů dochází. Kapitola je zakončena celkovým shrnutím uvedených informací.

Následuje pátá kapitola magtálů o sportu a lovu, která je sice dělena na dvě podkapitoly, avšak její obsah je poměrně jednotný. V textu jsou postupně za sebou analyzovány ukázky z magtálů o zápasení, lukostřelbě a lovu. Každý z těchto subžánrů je nejprve osvětlen v teoretické rovině a poté následuje komentář již ke konkrétním ukázkám z jejich překladu. Podobně jako u výše zmíněných colů hrají i zde důležitou roli okolnosti performance, kterými se v této kapitole také zabývám. Text této kapitoly je vystavěn částečně na komparačním podkladě. Díky tomu je text kapitoly přehlednější a vzniká tak jasnější charakteristika všech tří obsažených subžánrů magtálu. Na konci následuje závěrečné shrnutí poznatků.

Šestá kapitola práce se zabývá historickou proměnou magtálu a jeho podobou v různých obdobích existence mongolské kočovnické společnosti a její ústní lidové slovesnosti. Práce je rozdělena na čtyři podkapitoly, které jsou dále děleny na dílčí části. První podkapitola zahrnuje ukázky z Tajné kroniky Mongolů, tedy nejstaršího textově doložitelného období, přičemž zde pracuji s překlady Pavla Pouchy.<sup>5</sup> Poté následuje podkapitola nastiňující situaci ústní lidové slovesnosti před socialistickou revolucí v roce 1921 a další podkapitola shrnuje, jakým způsobem se na oslavných písních podepsaly kulturní a estetické proměny během období komunismu. Tato podkapitola také obsahuje komentované překlady magtálů, které během období komunismu vznikly. Poslední podkapitolu tvoří stručný nástin

---

<sup>5</sup> Poucha 1955.

současné situace a rozbor využití postupů magtálu v populární hudbě a dalších odvětvích popkultury spolu s ukázkou zpracování magtálu jazykem a obrazem reklamy.

Závěr diplomové práce obsahuje shrnutí výsledků práce a podněty k diskusi. Poté následuje výčet zdrojů, obsahující bibliografii, seznam informantů a seznam internetových odkazů. Poslední část tvoří seznam použitých zkratk.

## 2. Charakteristika magtálu

V prostředí ústní lidové slovesnosti mongolských pastevců se lze setkat s celou řadou žánrů a subžánrů, které se od sebe více či méně liší a vytvářejí tak samostatné celky s vlastními charakteristikami, funkcemi, povahou a okolnostmi performance. Mezi těmito žánry zaujímá magtál význačnou pozici, mimo jiné také proto, že jeho žánrová specifikace je tak nejasná. Zcela vágní popis by vypadal asi takto: mongolský termín *magtaal*, odvozený od slovesa *magta-* „chválit, opěvovat“, označuje formu oslavné písně, pomocí níž zpěvák chválí určitý jev ve svém kulturním okruhu.<sup>6</sup> Dále se ve většině knih alespoň okrajově se zabývajících magtálem lze setkat s tvrzením, že magtál podává „fotografickou momentku toho, jak se věci mají (resp. jak se jeví)“.<sup>7</sup> Tato tvrzení nejsou sice nepravdivá, avšak zdaleka nevystihují složitou povahu magtálu a především nezohledňují jeho obrovskou diverzitu.

Na příkladu magtálu je zjevné, nakolik v mongolském kulturním prostředí selhává kategorizace tak, jak ji známe z prostředí evropské moderní vědy. V první řadě je třeba stanovit, z jaké perspektivy bude magtál nahlížen a teprve poté se lze dobrat nějakého ucelenějšího závěru. Ten se však omezuje na zvolený úhel pohledu a v dalším již nefunguje. Základními dvěma prizmaty jsou v případě magtálu zohledňování jeho hudebních či jazykových stránek a kulturního zázemí. Mezi zastánce hudební analýzy tohoto žánru patří např. B. Smirnov, který ve svém díle *Mongol'skaja narodnaja muzyka*<sup>8</sup> uvádí několik příkladů notových zápisů magtálu a pojednává o charakteristice a vzniku melodií či *Z'*. Badraa<sup>9</sup>, který analyzuje povahu zpěvu, hlavní melodické linky magtálu a částečně pozici zpěváka či recitátora ve vztahu k publiku. Obě díla se také dotýkají organologie mongolského tradičního mongolského hudebního prostředí. Tito autoři však pochopitelně opomíjejí skutečnost, že existují magtály nejen nedoprovázené

---

<sup>6</sup> Hangin 1988, s. 47.

<sup>7</sup> Pegg 2001, s. 58.

<sup>8</sup> Smirnov, 1971, s. 17.

<sup>9</sup> Badraa, 1998, s. 81.



hudebními nástroji, avšak i magtály pouze recitované nikoli zpívané, v jejichž případě nemůže být o důraze na melodickou linku žádná řeč. Tím pádem se zabývají jen úzkým výsekem z široké množiny magtálů. Kulturně – jazykový pohled, mezi jehož stoupence patří např. H. Sampildendev, S'. Gaadamba či D. Cerensodnom, nepohlíží na magtály ze stejného úhlu pohledu jako na písně, avšak definuje magtál skrze jeho společenské funkce, jazykovou povahu a okolnosti recitace. Oba dva úhly pohledu nabízejí způsob, jakým žánr magtálu vymezit, avšak pouze v předem stanovených mantinelech. Lze říci, že magtálem je ve skutečně pouze takové dílo, které sám recitátor označí jako magtál, míní jej jako magtál a v tomto duchu jej přednáší. Avšak ačkoli se zdá být magtál jako žánr v celistvosti neuchopitelný, existují kritéria, která jsou všem magtálům víceméně společná.

Ve své práci pracuji s vlastním rozdělením magtálů na čtyři skupiny: magtály o horách a krajině, magtály o dobytku, magtály o lovu a sportu a „socialistické magtály“. Toto rozdělení částečně vychází z rozdělení Gaadamby a Sampildendeva na „magtály o krajině“ (*uul usnii amgtaal*), „magtály o zvycích“ (*zan uiliin magtaal*) a „magtály o bytí a žití“ (*az' baidliin magtaal*).<sup>10</sup> Pro své potřeby jsem se však pokusil rozdělení magtálů zjednodušit na co nejmenší možnou míru a rozdělil je tedy zcela prostě podle použitých motivů na výše zmíněné čtyři tematické okruhy. Tyto tematické okruhy zároveň odpovídají patřičným funkcím v rámci života mongolských pastevců a kočovníků a jejich zástupci také nesou shodné stylistické a básnické prvky.

## 2.1 Struktura magtálu

Magtály vcelku přísně dodržují několik strukturálních pravidel, která sice nejsou zúžená natolik, aby nedovolovala výjimky, avšak lze se jimi řídit při určování, zdali lze dané dílo po formální stránce označit za magtál. Tato pravidla se pokusím nastínit na ukázkách z „magtálu o třech mužských sportech“<sup>11</sup>, kterému je dále věnována část jedné kapitoly. Těmito pravidly jsou:

---

<sup>10</sup> Gaadamba, Sampildendev 1988, s. 121.

<sup>11</sup> Sampildendev 1988, s. 146 – 148.

- veršovaná stavba
- aliterační rámec při výběru veršů
- epitetický charakter veršů

Jak již bylo řečeno, magtál je v první řadě projevem ústní slovesnosti, resp. formy poezie a v tomto kontextu také vzniká. Orální původ této formy de facto vyžaduje určitou pravidelnost přednesu, který se tak stává přehledným a umožňuje recitátorovi plynule navazovat dalšími verši při dalším rozvíjení daného motivu. V případě magtálu není fixní ani počet veršů, ani slabik ve verši. Avšak předem daný počet slabik ve verši je ve většině případů stabilní, přinejmenším v jedné konkrétní sloce či aliteracním celku.<sup>12</sup> Tím získává magtál na rytmičnosti, která si při recitaci naplno projevuje především ve zpívaných magtálech a magtálech doprovázených hrou na hudební nástroje. V ucelené pasáži dochází ke změně rytmu, a tedy i počtu slabik většinou pouze v posledním verši, kde při recitaci dochází k protažení poslední přidané slabiky:

*Ertei hu'c'ten barildaz'*  
*Erdenet ho'log uraldaz'*  
*Ene naadmaa hiideg **bilee***

Překl.

Mužní siláci zápasivše,  
 vzácní státní koně závodivše  
 tuto slavnost utvářejí.

Poslední slabika ve slovesné koncovce *bilee* je v kontrastu s ostatními ostře rytmickými verši dlouze protažena a s hudebním doprovodem přechází plynule v další čtyřtaktí, tedy jakési mezidobí před další slokou, která bude ve většině případů rytmicky stejná jako první sloka (tedy se bude shodovat i počet „slabik“).

---

<sup>12</sup> Resp. počet vyslovených slabik zůstává neměnný. V transliteraci se mohou verše počtem slabik lišit, avšak způsob, jakým jsou slova v daném dialektu mongolštiny vyslovována, téměř vždy zaručuje rytmickou pravidelnost při přednesu.

### 2.1.1 Aliterační schéma magtálu

Jednotlivé magtály se od sebe značně liší počtem veršů. Avšak i nejkratší magtály mívají alespoň čtyři verše, aby dostály pravidlům aliterace, které se charakter veršů do značné míry podřizuje.

Dalším důležitým pravidlem je aliterační rámec. Ten je příznačný pro většinu žánrů mongolské ústní lidové slovesnosti. V magtálech vytváří typický akcentovaný charakter a dopomáhá recitátorovi v improvizacním procesu. Aliterace je „zvukovou stylistickou figurou zakládající se na opakování hlásek nebo skupin hlásek na začátku za sebou následujících slov anebo skupiny slov.“<sup>13</sup> V případě magtálů se aliterace většinou omezuje na počáteční slabiku ve verši, což znamená, že minimálně dva verše počínající stejnou slabikou lze považovat za jeden aliterační celek. Tyto aliterační celky však mohou čítat veršů daleko více, např. v této práci uvedené verzi magtálu o Altaji, kde čítají jednotlivé aliterační celky až šestnáct veršů (viz. kapitola 3). V rámci jednoho aliteračního celku se lze setkat s veršem začínajícím slabikou, která pravidlu zcela neodpovídá. Tato výjimka bývá podmíněna skutečností, kdy nadcházející odlišný verš tematicky doplňuje verš předchozí či verš následující.

<i>Erelheg hu'c'tei neg ni</i>	Jeden mužný silák
<i>Ene barildaand s'algarč'</i>	v tomto zápase zazáří,
<i>Erhii mergen harvaac' ni</i>	ostrostřelec se silným palcem
<b><i>Suriin cuvaand tu'ruulz'</i></b>	<b>v řadě střelců zvítězí,</b>
<i>Erdenet ho'lgii<sup>14</sup> dotroos</i>	mezi vzácnými koni
<i>Eremgii hurdan ni todorc'</i>	ten rychlý a silnýsvyznamená,
...	...

Příbuznost a návaznost motivů umožňuje recitátorovi vybočit z aliteračního schématu, čímž ho de facto vyzdvihuje, a vytváří ve svém publiku napětí. Pro

---

13 Žilka 1984, s. 107.

14 V tomto případě jde patrně o překlep, jelikož logicky by mělo navazovat dvojverší zmiňující koňské závody. Namísto slova *ho'log*, označujícího lodičku, by zde patrně mělo být slovo *hu'leg*, neboli skvělý, silný kůň. V klasickém mongolském písmu je zápis totožný a mohlo dojít k záměně na základě dialektické výslovnosti.

aliteraci v mongolské ústní lidové slovesnosti je typický jev zpodobnění slabik, buď na vokálním, nebo konsonantním základě. Podle pravidel vokální harmonie lze rozdělit vokály v mongolštině na dvě skupiny, tzv. mužské a ženské vokály.<sup>15</sup> V rámci aliterace lze vokály z jedné skupiny mezi sebou zaměňovat, především pak dvojice vokálu *o* a *u*, resp. *o'* a *u'*, a poetický prvek aliterace zůstane zachován. Oba tvary vokálů *o* a *u* se mohou výjimečně aliteračně provazovat i mezi sebou. Naopak slabiky obsahující vokál *a* nikdy nealiterují s vokálem *e*. Často také dochází ke změně z *e* na *i*, kde však dochází téměř ke spodobě znělosti. Změna v konsonantech se odehrává v prvním případě mezi dvojicí *h* a *g* a ve druhém mezi *d* a *t* – viz ukázka.

*Erelheg mongoliin z'avhaag*

*Ilc'ilz' c'addag naadam yum.*

...

*Davs'iz' dairaad genedu'ulz' baidag*

*Tatan avaad tas'aaldaz' baidag.*

Překl.

Mongolskou mužnost a sílu

slavnost nádam odhaluje.

...

Klusá kupředu a prudce vyráží,

vyniká a dělá radost.

### 2.1.2 Epitetický charakter veršů

Posledním rysem je epitetický charakter veršů, resp. celého magtálu. Epiteton v prostředí poezie a ústní slovesnosti značí „zvláštní druh přívlastku patřící k obrazným pojmenováním.“<sup>16</sup> Epiteta podtrhují obrazovost magtálu, která je dána jeho funkcí, tedy chválit a opěvovat. A právě epitetická struktura umožňuje náležitě opěvovat a zdobit slovem. Zdatný recitátor dokáže podat pouze pomocí epitet sled pestrých a přesně vykreslených obrazů, ať už dynamických či

<sup>15</sup> Cerenpil, Kullman, 2008, s. 7.

<sup>16</sup> Žilka 1984, s. 95.

statických. V magtálech se lze nejčastěji setkat se schématem několika po sobě jdoucích epitetických veršů a následně verš obsahující subjekt těchto epitet na konci posledního verše magtálu. Často dochází ke vzniku jakýchsi -“supraepitet“ neboli přívlastků v přívlastcích. Recitátor může tuto metarovinu neustále vrstvit a vytvářet nové a nové přívlastky jmennými i slovesnými konstrukcemi a jejich překrývání je již otázkou následné interpretace a překladu. Čistě z gramatického hlediska umožňuje mongolština často více než jednu možnost výkladu.

*Seru'un orniihoo ulirald*  
*C'iireg<sup>17</sup> dasal bolson*  
*Su'reg iz'il dundaasaa*  
*S'igs'mel hurdan ho'lgu'ud*  
*Gan haluund c' yadrahgu'i*  
*Gazriin berhiig tulaad*  
 ...  
*Z'oloo sungan uraldagc'*  
*Z'avhlant ho'log saihan aa!*

Tuto ukázkou lze přeložit následujícími dvěma způsoby. Zatímco první vzniká na základě překladu jednotlivých epitet, druhý má supraepitetický charakter.

V chladném období našeho kraje	Ze středu stáda stejných koní,
se přizpůsobil a zůstal silný,	kteří se v chladném období našeho kraje
ze středu stáda stejných koní	přizpůsobili a zůstali silní,
vybrání rychlí koně,	byli vybrání rychlí koně,
co se v horku neunaví,	co se v horku neunaví,
zdolávají těžko schůdný povrch,	zdolávají náročný povrch
...	...
běžec trhající uzdou,	běžci trhající uzdou,
majestátní krásný kůň.	majestátní krásní koně.

Doslovný význam obou ukázek je víceméně totožný, avšak liší se básnickou

---

<sup>17</sup> Lze přeložit jako „silný“, avšak také „otužilý, pevný“.

formou a jejím vyzněním. Ve druhé ukázce se epiteta v prvních dvou verších vztahují k následujícímu verši. Překlad mongolštiny do češtiny však dovoluje i první možný výklad.

## 2.2 Narativní rámec magtálu

V odborné literatuře zabývající se mongolskou ústní lidovou slovesností se lze často s magtálem setkat v kontextu eposů, resp. epického vyprávění. Epická tradice zaujímá v mongolském folklóru významnou pozici a bádání na tomto poli probíhá již řadu let. Magtál bývá nedílnou součástí vyprávění eposů, a sice tomuto vyprávění buď přímo předchází, nebo se objevuje v průběhu děje eposu. Popisné pasáže eposu rovněž svou formou odpovídají magtálu. S epickým vyprávěním má magtál několik společných rysů, které se v kontextu magtálů od těch v eposu liší kvůli odlišnému kontextu a funkci magtálu. Princip narativu magtálu se s epickým shoduje daleko více nežli např. „přání“ (*yero'ol*), žánr, který bývá s magtálem spojován daleko častěji nežli epos.<sup>18</sup> Jejich podobnost však vychází především z hudební stránky performance a funkce a nikoli z povahy narativu.

Povahou narativu se má na mysli kontext: jak a proč magtál vzniká a jakým způsobem se odvíjí jeho recitace. Narativ magtálu je třeba charakterizovat skrze performování, což vyplývá z jeho primárně orální povahy. Zatímco ve skripturálních kulturách lze nahlédnout dílo, jeho vznik a funkce odděleně od jeho autora (v badatelské analýze je tento druh objektivitu dokonce žádoucí), na poli orální tradice nelze povahu narativu postihnout bez kontextu performance, jelikož „pro vypravěče ústní slovesnosti je okamžik performance okamžikem vzniku díla“.<sup>19</sup> Mezi vyprávěním písně či básně a jejím složením tedy není nejen časová mezera, avšak ani významová. Obě činnosti v kontextu ústní slovesnosti znamenají totéž.

---

<sup>18</sup> Hangin, 1988, s. 47.

<sup>19</sup> Lord, 2000, s. 13.

### 2.2.1 Okolnosti performance a síla vyřčeného

Jako první část konstrukce narativu lze označit příčiny, za jakých magtál vzniká, tedy za jakými účely je performován. V případě magtálu může být sice konkrétních příčin bezpočet, avšak lze je zobecnit na dvě obecná pravidla:

- Recitátor magtálu během performance získává schopnost slovy ovlivnit božstva a neviditelné síly a přimět je k náklonnosti skrze chválu a opěvování.
- Recitované verše chvály se stávají skutečností bez ohledu na objektivní realitu. K recitování magtálu tedy dochází, aby dal vzniknout nové skutečnosti.<sup>20</sup>

Vnímání světa u mongolských kočovníků se opírá o dualitní charakter, vymezený entitami „Nebes“ (*Tenger*) a „Země, vše na zemi“ (*Hangai* či *O'tgon delhii*), přičemž člověk se pohybuje v dynamickém prostoru mezi nimi. Každá ze tří jednotlivin má svůj vlastní jazyk, avšak jeden je všem třem společný, a sice jazyk symbolů a znamení. Člověk tedy není vydán dvěma přesahujícím principům napospas, avšak dokáže s nimi komunikovat právě skrze společný jazyk, tedy správné interpretování znamení a symbolů.<sup>21</sup> Magtál se tedy vlastně stává jedním z prostředků této komunikace.

Dalším ze zásadních sociokulturních aspektů mongolské kočovnické společnosti je důraz kladený na sílu vyřčeného slova. Jakákoli forma promluvy je v okamžiku vyřčení považována za samostatnou entitu a začíná žít vlastním životem. Stává se silou, která dokáže pozitivně či negativně ovlivňovat životy lidí a viditelně se otiskuje do smyslu vnímaného světa.<sup>22</sup> Negativní slova přivolávají negativní jevy a naopak pozitivní slova přivolávají štěstí a hojnost. To však neznamená, že by recitátor slovy magtálu pouze slepě chválil. Magtál se může stát nástrojem kritiky *ex negativo*. Aniž by recitátor opouštěl nepsané pravidlo komentování skrze příjemná slova, záměrným vynecháním některých aspektů subjektu magtálu může

<sup>20</sup> Skutečnosti pozitivnější pro všechny účastníky performance, kteří se na konstrukci reality podílejí sdíleným vnímáním významů. (Berger, Luckmann 1999, s. 93).

<sup>21</sup> Oberfalzerová 2006, s. 30.

<sup>22</sup> Oberfalzerová 2003, s. 21.

docílit kritiky a přivést publikum k zamyšlení se nad tím, proč zrovna ten který aspekt vynechal.<sup>23</sup> Magtál tedy v mongolské kulturní sféře velmi úzce souvisí se samotným vnímáním světa a jeho chodu, jelikož slova chvály představují základní prvek přežití. Správná mluva představuje správný způsob žití v souladu s přírodou, avšak konflikt reality a jejího uchopování slovy se odehrává neustále. V tomto kontextu se magtál stává jakousi vyšší formou „správné mluvy“, vznešenou formou konstrukce světa. Přímou vychází z potřeby komunikovat s transcendentálními silami „správným“ způsobem a nepoštvat je proti sobě.

Charakter jazyka magtálu naznačuje, že skutečnost je přímo a nepochybně vytvářena recitátorem v reálném čase. V tomto ohledu se magtál diametrálně odlišuje od tak často připodobňovaného „přání“ (*yero'ol*), kde nedochází ke konstrukci reality, avšak k projevení dobré vůle a touhy po její změně. Jazyk magtálu s takovými konstrukcemi nepracuje, jeho vyznění je pevné a recitátor nedává najevo pochybnost.

*Oc'son sum ni hoosongu'i*

Letící šíp se nemýlí

*O'rson suraa nuraana.*

a srazí v řadě vyskládané terče.

*Onoo bu'riid ho'gz'ildon*

S každou trefou se výsledky zlepší,

*Onoltiin uuhai hanginana.*

bude provolán popěvek při dobré trefě.

Závěrečné čtyřverší z magtálu o třech mužských sportech ukazuje konstrukci reality a vyloučení jakékoli jiné možnosti.

### **2.2.2 Vznik magtálu – improvizace a podmínky orální performance**

Druhou částí povahy narativu jsou okolnosti procesu, jak magtál vzniká a jaké prostředky jsou pro recitátora klíčové, aby naplnil funkci magtálu. Jak již bylo řečeno, proces vzniku magtálu se podobá eposům. Epitetická podoba umožňuje pohlížet skrze M. Parryho teorii „Oral – formulaic composition“, tedy skladby v intencích ústních formulí, kterou přenesl A. Lord z rigidního prostředí zapsaných homérských veršů do prostředí živé performance v praxi na příkladech balkánských epických vypravěčů. Formulí se v takovém případě stává „skupina

---

23 Dlob,IN 2012.



slov, která je pravidelně využívána ve stejných metrických podmínkách k vyjádření esenciálních idejí<sup>24</sup>. Formulaická struktura performance veršů se v případě magtálů projevuje v podobě epitetických struktur, která se mohou fragmentárně dělit a vytvářet varianty a permutace přívlastků tradičně spojených s daným jevem – buď samotným subjektem magtálu, nebo částí epiteta. Doposud nikdo nedokázal určit počet epitetických formulí pojících se s daným jevem. Takových formulí je tedy obrovský počet a je kritériem dobrého recitátora, nakolik invenční dokáže být v rámci tradice a společně vnímané estetiky. Existují však formule, se kterými se lze setkat častěji a fungují jako ustálené přívlastky. Ty jsou dále tradovány a recitátor si tak neustále rozšiřuje repertoár z přívlastků, které „již dříve někoho slyšel recitovat“.<sup>25</sup>

Vznik formulí se v případě magtálu de facto shoduje se vznikem struktur epitet v suprasegmentární rovině. Je-li subjektem magtálu hora, objeví se ve verších skalnaté části pohoří, lesnaté části pohoří, údolí atd. Každé z těchto míst má však také soubor konstantních přívlastků, např. jevící se zubatě, klikatící se atd. Recitátor nemusí v magtálu zmínit všechny prvky v krajině pohoří a jejich přívlastky (to ani není v jeho silách), ale v průběhu performance si vybírá ty, které nejlépe odpovídají danému kontextu.

Tento způsob vytváření magtálu vyžaduje pohotový přístup recitátora a nelze jej uskutečnit bez schopnosti improvizace. Ta je spolu s formulaickou strukturou skladby druhým neodmyslitelným rysem vytváření magtálového narativu. Magtál není recitátorem memorován, avšak závisí na jeho schopnosti přizpůsobit se okolnostem performance, včetně publika.<sup>26</sup> Např. urjanchajský vypravěč a hudebník Mo'nhbat tvrdí, že při recitaci magtálu o Altaji implementuje do veršů nově přichozí návštěvníky v publiku, co jsou zač a odkud přicházejí.<sup>27</sup>

Během improvizace v magtálu je recitátor vázán výše zmíněnými stylistickými kritérii, která mu stanovují mantinely, avšak zároveň slouží jako opora pro plynulou recitaci.

---

<sup>24</sup> Lord 2000, s. 30-33.

<sup>25</sup> ibid s. 49.

<sup>26</sup> Zagdsu'ren 1977, s. 248.

<sup>27</sup> Mo'nhbat, IN 2014.

### 3. Magtály o horách - opěvování Altaje

Jako jediného zástupce oslavných písní o horách a krajině jsem vybral „oslavnou píseň o Altaji“ (*Altaiin magtaal*), protože je patrně nejznámějším a nejvýznamnějším mongolským magtálem, téměř každý jej zná a většina lidí jej někdy v životě slyšela v té či oné podobě. Nejdůležitější pozici zaujímá především v kultuře altajských Urjanchajců, Dzachčinů a dalších etnik žijících v bezprostřední blízkosti Altaje, avšak lze se s ním setkat téměř všude. Lze říci, že zaujímá mezi všemi ostatními magtály významné místo.<sup>28</sup> Můžeme se s ním setkat pod názvy *Altaiin magtaal*, *Altain hailah*, *Arvan gurban altaiin magtaal*<sup>29</sup>, *Altaiig magtah*, *Bayan Altai*, *Altai uuliin magtaal*, *Tuuliin orshil magtaal*<sup>30</sup>, *Altai Hangain magtaal* atd. Eva Schubert tvrdí<sup>31</sup>, že i oslavná píseň o pohoří Changaji - *Hangain magtaal*, v některých částech Mongolska označuje magtál o Altaji. V mongolštině v sobě nese slovo Changaj určitou univerzálnost a lze je použít coby označení jakékoli větší hory nebo pohoří.

#### 3.1 Pluralita forem

Existuje nespočet forem magtálů o Altaji, v literatuře mně dostupné jsem se setkal se sedmi verzemi, přičemž verze lišící se pouze tu a tam jiným slovem ve verši považuji za shodné. Některé verze jsou rovněž kratší a zjevně je v nich vynechaná jedna či více pasáží. Příčinou tolika verzí je samotný způsob přednesu a učení se magtálů. Improvizace, vlastní invence zpěváků a práce s veršovými segmenty, podobně jako v případě eposů, dává vzniknout mnoha verzím. Ty se mezi sebou liší jak obsahem, tak způsobem jeho vyjádření, stylem, trváním a formou přednesu.<sup>32</sup> Ze všech těchto verzí lze považovat dvě za typizované, jelikož se objevují ve sbornících nejčastěji. Jedná se o verzi prvně vydanou ve sborníku

---

28 Su'hat, Baatarz'av 2009, s. 10.

29 V překladu „Oslavná píseň třinácti Altajů“ se váže k třinácti posvátným vrcholům Altaje, ale tento počet je spíše symbolický. Ve folklóru západního Mongolska se lze s číslovkou třináct setkat velmi často a celkově je zde kulturně velmi signifikantní (Pegg 2001, s. 108 – 111).

30 V překladu „Oslavná píseň předcházející epos“ odkazuje bezprostředně na rituální roli *Altaiin magtaal* při přednesu eposů.

31 Schubert s. 1.

32 Schubert, s. 5.

„Vynikající spis o mongolské ústní lidové slovesnosti“ (*Mongol ardiin aman zohioliin deez' bic'ig*) z roku 1978 a zkrácenou verzi ze sborníku „Mongolská lidová přání a oslavné písně“ (*Mongol ardiin yorool magtaal*) z roku 1983, kterou lze již považovat za *magtaal duu* a dnes se s ní nejčastěji setkáme ve zhudebněné podobě. Já jsem si pro analýzu vybral první z těchto verzí, jelikož je delší a z hlediska rozboru zajímavější.

### 3.2 Funkce magtálu o Altaji

„Magtál o Altaji“ (*Altaiin magtaal*) lze považovat za jednu z nejvhodnějších ukázek funkcí magtálu jako slovního i hudebního projevu. Stejně jako ostatní magtály o horách, i v případě magtálu o Altaji je cílem upoutat pozornost pána hory, potěšit ho (a tím pádem i veškeré přírodní síly) a předejít tak případným přírodním katastrofám a dalším nepříjemnostem.<sup>33</sup> Díky širšímu pojetí slova Altaj tak vlastně recitátor uctívá všechny pány všech hor. V práci Evy Schubert<sup>34</sup> se setkáváme se čtyřmi hlavními funkcemi magtálu o Altaji:

- 1) Estetický význam recitování a oslavování krásy rodného kraje (např. u altajských Urjanchajců)
- 2) Význam magtálu o Altaji při lovu a způsob, jakým přesvědčit pána hory, aby poskytl dostatek lovné zvěře a zároveň toleroval její zabití lovcem.
- 3) Praktickým aspektem magtálu o Altaji je jeho schopnost „zlepšovat bezprostřední okolnosti žití“. Jeho recitování pomáhá při nemocech a jiných neduzích a někteří vypravěči prý pomocí tohoto magtálu věští budoucnost.
- 4) Před vyprávěním eposu se recitováním magtálu o Altaji vytváří potřebná atmosféra. Posluchači i zpěvák se duševně naladí na následující vyprávění. Pro zpěváka má tato předrecitace význam také coby příprava hlasu na mnohahodinové vyprávění.

---

<sup>33</sup> Su'hbat, Baatarz'av 2009, s. 10.

<sup>34</sup> Schubert, s. 3 – 4.

Především spojitost s vyprávěním eposů odlišuje *Altaiin magtaal* od ostatních a dodává mu vyšší rozměr. Magtál o Altaji je nezbytnou součástí vyprávění eposů, což potvrzuje následující mongolské přísloví:

<i>Avgaigu'i ger ail boldoggu'i</i>	„Rodina bez ženy není rodinou <sup>35</sup> “
<i>Altaigu'i tuuli tuuli boldoggu'i</i>	Epos bez Altaje (tj. magtálu) není eposem“

(Baatarz'av, Su'hat, 2009, s. 9)

Tento magtál v sobě skrývá nebývalé magické schopnosti a rituální význam. I při pouhém poslechu zvukového záznamu magtálu o Altaji někteří lidé obětují pánům hor rozstříkáním mléko a zapalují vonné tyčinky či sušený jalovec. Stejně tak je s recitováním magtálu o Altaji spojeno mnoho rituálních úkonů, které je třeba vykonat před započetím recitace, např. Rituální očista spočívající v umytí tváře a rukou, vyčištění zubů a úst a okouření se kouřem z jalovce.<sup>36</sup>

Ve verzi, kterou jsem zvolil pro překlad, lze jako další funkci magtálu o Altaji určit šíření buddhismu, a tím pádem oslabení či komplementární doplnění některých projevů šamanismu. Buddhistická božstva a nábožensko-kulturní motivy podle všeho přímo nahradily ty původní šamanské, kterým se alespoň do určité míry významově přibližovaly. Z'. Luvsandorz<sup>37</sup> tvrdí, že je to na první pohled zcela jasně patrné, jelikož se v textu objevují názvy božstev a sůter. Celý Altaj se tak vlastně stává buddhistickým božstvem a text jako by zachycoval jeho portrét ze všech stran.

Lze však pochybovat o tom, zdali takový magtál o Altaji skutečně dokázal snižovat roli šamanismu. V chápání textu se přítomnost buddhistických božstev nevylučuje s přítomností *ezen*, *lus* a *savdag* – pánů hor a vod a tedy patrně předbuddhistických božstev. V synkretickém pojetí mongolských lidových náboženství mohou tyto dva systémy bez potíží fungovat pospolu. V hudebních žánrech je toto prolínání zcela běžné.<sup>38</sup>

---

35 Slovní spojení *ger ail*, v překladu „jurma - domov a několik jurt – rodin pohromadě“, představuje základní společenskou jednotku mongolských nomádů, optimální pro kočovný chov dobytka (Atwood 2002, s. 15).

36 Su'hat, Baatarz'av 2009, s. 11.

37 Luvsandorz', IN 2012.

38 Pegg 2010, s.107.

### 3.3 Překlad magtálu o Ataji

Vzhledem k významu magtálu o Altaji v mongolské ústní lidové slovesnosti, jsem se rozhodl přeložit jej nejprve celý a následně některé segmenty hlouběji analyzovat a poukázat na složitost a metaforičnost jazyka a nepostradatelnost komentářů, bez nichž zůstává řada významů skryta. Úplný překlad magtálu o Altaji ukazuje, o jak důsledný popis se jedná – text ukazuje horu postupně ze všech světových stran, popisuje jak lesnatá, tak travnatá místa atd. Pro magtály o horách a řekách je tato důslednost typická a proto je třeba ji takto předeštit. Při překládání jsem se vzdal jakékoli umělecké ambice, spíše jsem se snažil alespoň přibližně zachovat pořadí veršů a nepoužívat příliš rozsáhlé popisy tam, kde mongolština dokáže jedním slovem shrnout fenomén, na který čeština *de facto* nemá slovní zásobu. Právě takové výrazy se pokusím významově přiblížit v komentářích. Jedná se tedy o akademický překlad. Text jsem rozdělil na jedenáct částí buď podle shodné aliterace na počátku verše, nebo podle tematicky uceleného okruhu tam, kde není aliterace pravidelná. Komentáře se pojí ke každé konkrétní části, vysvětlují některé výrazy a snaží se podat výklad metafor a obrazů. Valná část překladu vznikla během konzultací s docentem Z'ugderinem Luvsandorz'em během března až května 2012, druhým konzultantem byl urjanchajský zpěvák Mo'nhbat, s nímž jsem provedl rozhovor v květnu 2014.

#### 3.3.1 První část

<i>Oroi bieii ni</i>	Horní část těla má
<i>Ogtorguiin nar saraar c'imu'uleed</i>	zdobenou nebeským sluncem a měsícem,
<i>Dund bieii ni</i>	Střední část těla má
<i>U'rz'inhand naraar c'imu'ulsen</i>	mnohokrát zdobenu božstvy z urdžin,
<i>Dood bieii ni</i>	mající ve spodní části těla
<i>Lusad naiman aimgaar tovc'luulsan</i>	sídlo lusů osmi říší,
<i>Z'algin c'inee amtai</i>	mající v ústech jako dlouhá rokle
<i>J'aran hoyor soyootoi</i>	šedesát dva špičáků,

<i>Hu'der hu'ren s'inz'tei</i>	silné, ztepilé, hnědavé
<i>Bayan buural Altai delhii</i>	horstvo Altaj, prastaré a bohaté,
<i>Lusad savdag devz'id naman aimag</i>	sídlo božstev, lusů a savdagů osmi říší.

Komentář:

V první části se setkáváme s popisem postupně od shora dolů a předznamenává se buddhistický rozměr textu. Hora je ve všech svých částech obkružována kolem dokola božstvy, i slunce a měsíc lze v tomto případě zaměnit za božstva. Termín urdžin pochází ze sanskrtu a překládá se jako pevná víra či nadbytek síly a potravin. Mongolština toto slovo patrně přejala jako název jedné z říší v rámci buddhistické představy světa a překládá jej termíny „celý širý svět“ (*dayan oron, tags'in oron*), tedy země bohatství a hojnosti. Slovo *urz'inhand* tak označuje obyvatele této říše, kteří jsou ve výkladu v *Mongol ardiin aman zohioliin deez' bic'ig* označováni jako božstva - daginy, resp. Daginy, kteří kráčí vesmírem.<sup>39</sup>

Sousloví „sídlo lusů osmi říší“ pochází patrně z tibetského kulturního okruhu a zahrnuje osm druhů bytostí spojených s buddhistickou naukou o dělení světů. Těmito bytostmi jsou popořadě „vodní božstva“ (*lus*), „panstvo“ (*haan*), *aliban*, „lamové“ (*lam*), „nestvůra“ (*mangas*), „démon“ či „příšera“ (*s'ulam*) a „démoni podobní asúrám“ (*yagc'is*).<sup>40</sup> Altaj je tedy ze všech stran obklopen božstvy a bytostmi spojenými s mongolským buddhismem.

Slovo *z'alga* označuje dlouhou, tenkou rokli, na jejímž dně je voda, a má personifikovat horu, která tak získává lidské rysy.<sup>41</sup> V mongolštině se hory popisují pomocí slov pro části lidského těla zcela běžně. Šedesát dva a šedesát čtyři jsou vnímána jako šťastná čísla a objevují se v ústní lidové slovesnosti poměrně často.<sup>42</sup> Zde je toto číslo, mongolsky *z'aran hoyor*, částečně také kvůli aliteraci se slovem *z'alga*. Špičáky (*soyoo*) mají podle Luvsandorz'e konotaci silných, mohutných, impozantních a děsivých zubů, např. při strachu před šelmami se člověk bojí právě těchto zubů.

<sup>39</sup> Cerensodnom, Gaadamba 1978, s. 127.

<sup>40</sup> ibid. 1978, s. 127).

<sup>41</sup> Pegg 2001, s. 98.

<sup>42</sup> Luvsandorz', IN 2012.

Slovo *hu'ren* znamená hnědou barvu, ale zároveň může označovat sílu a mohutnost. Cílem tohoto verše je vykreslit Altaj především jako silné a mocné pohoří či božstvo, krása je až na druhém místě. Sousloví *bayan buural* se v souvislosti s horami používá velmi často jako párové adjektivum označující starobylost hory a opěvující všechna bohatství, která skýtá. Slovo *buural* pak samo o sobě označuje prošedivělé či téměř bělostné vlasy a metaforicky opisuje zasněžené vrcholky hor. Lusové a savdagové jsou nejčastěji božstvy - vládci spojenými s vodou, avšak mohou být spojeni i s horami a s jinými přírodními objekty. Jsou rovněž uctíváni přednesem tohoto magtálu. Skutečnost, že se tato slova objevují ve dvojici, značí, že se myslí na veškerá možná božstva. Osm říší patrně představuje některé z dělení sprituálního světa podle tibetského buddhismu.

### 3.3.2 Druhá část

<i>Baruun talaar ni toirood harahad</i>	Když se na něj pohlédne z pravé strany,
<i>Battai zendmene erdene</i>	vypadá jako božstvo Baldanlcham
<i>Baruun mutartaa atgaad</i>	svírající v pravé ruce
<i>Barsiin arisan tu's'legtei</i>	mocný klenot Zendmene
<i>Baldan Lhamiin du'rtei</i>	sedící na podložce z tygří kůže.
<i>Balar haranhui modtoi</i>	Obklopen nejhlubšími lesy,
<i>Bayalag bolgon tu'gsen</i>	zahrnující všechno bohatství a hojnost,
<i>Baahan olondoo aldartai</i>	mezi všemi proslulé,
<i>Hu'der hu'ren s'inz!tei</i>	silné, ztepilé, hnědavé
<i>Bayan buural Altan delhii</i>	horstvo Altaj, prastaré a bohaté,
<i>Lusad savdag devz'id naiman aimag</i>	sídlo božstev, lusů a savdagů osmi říší.

Komentář:

Po buddhistickém předznamenání přichází ve druhé části popis hory z pravé strany. Ve všech následujících popisech se vždy objevuje sloveso *toiroh* – „kroužit, obejít kolem dokola“, které dodává popisovanému obrazu částečně pohybovou dynamiku. Při pohybu kolem dokola z pravé strany tedy pozorujeme

spolu s recitátorem horu a to, jak se jeví. Zendmene je klenot, či drahokam, který plní přání a je Altajem (a tedy i všemi ostatními božstvy, které ho obklopují) svírán v pravé, tedy dobré, dávající ruce. Pro buddhisty se jedná o velmi familiérní obraz, vyskytující se často na zobrazeních buddhistických božstev. Altaj tak plní jakékoli přání, pokud jej člověk patřičně rituálně uctívá.

Po obraze všech božstev, sedících v meditačním podřepu na podložkách a opěradlech z tygří kůže, přichází celkové vzezření Altaje z pravé strany, a sice podoba božstva Baldan lcham. Jedná se o bódhisattvu žluté církve, ochranné ženské božstvo, někdy označované termínem *erh bu'hii*, tedy vše vlastníci či všemocný. V synkrezi s mongolskými náboženskými představami bývá toto božstvo často spojováno s *etu'gen* – „zemí“, božskou tvůrčí silou spjatou s ženským principem. Podle Luvsandorz'e se celý tento obraz jeví žensky.

*Balar haranhui mod* - „temný, neprostupný les“, dodává pocit mnohosti a nekonečnosti, významově funguje stejně jako slovo *dalai* – „oceán“ a má podobnou symboliku nekonečného a hlubokého vědění, moudrosti a síly.

### 3.3.3 Třetí část

<i>Zu'un talaar ni toirood harahdaa</i>	Když se na něj pohlédne z levé strany,
<i>Zu'il bu'riin erdene</i>	vypadá jako Conghapa
<i>Zu'un mutartaa atgaad</i>	svírající v levé ruce
<i>Zonhov burhnii du'rtei</i>	nejrůznější klenoty.
<i>Zu'r l bugiin gu'ideltei</i>	Poseto mnoha stezkami jelenů a laní,
<i>Zu'mbeg Namsraiin cecegnuud ni</i>	vzácné květiny božstva Namsraj
<i>Zu'g bolgondoo delgersen</i>	se po něm rozšířili do všech stran.
<i>Hu'der hu'ren s'inz'tei</i>	Silné, ztepilé, hnědavé
<i>Bayan buural Altai delhii</i>	horstvo Altaj, prastaré a bohaté,
<i>Lusad savdag devz'id naiman aimag</i>	sídlo božstev, lusů a savdagů osmi říší.

Komentář:



Ve třetí části přichází popis pohoří při pohledu z levé strany, přičemž v levé ruce drží božstva ostatní „nejrůznější drahocenné klenoty“. Podobně jako v předchozím obraze i zde zastupují klenoty moudrost a vědění. Zatímco kámen čandman symbolizuje buddhismus či konkrétně tibetský buddhismus školy gelugpa, ostatní klenoty, svírané v levé, a tedy o něco slabší ruce, odkazují na veškeré ostatní duchovní nauky. Mongolské slovo *erdene* má sémantický význam jak klenotu, tak učení či moudrosti.

Z levé strany má pohoří podobu Zonhova, tedy Conghkapy, živého buddhy, zakladatele buddhistické školy gelugpa v 15. století našeho letopočtu. Ten se ukazuje na pomyslně slabší, levé straně patrně čistě z důvodu aliterace, neboť se jedná pro tibetský buddhismus o zcela zásadní postavu a božstvo. Stejně důležité je také božstvo Namsraj, jehož květiny se po Altaji rozšiřují po všech stranách. Božstvo Namsraj (tib. Namthöse, sans. Višravana), *tengriin hu'u* – „syn nebes“, je mezi mongoly velmi oblíbený bódhisattva a božstvo bohatství a hojnosti. Jeho květiny, symbol jeho moci a síly, svírají božstva v ruce, popřípadě je mají na ramenou. Spolu s obrazem stezek divoké zvěře se posluchači představuje pohoří skýtající hojnost a umožňující všem zdejším bytostem žít v blahobytu.

### 3.3.4 Čtvrtá část

<i>Araar ni toirood harahad</i>	Když se na něj pohlédne ze severu,
<i>Ariyaavaliin du'rtei</i>	podobu má jako Arjavál.
<i>Alim z'imsnii uurhaitai</i>	Poskytuje hojnost jablek a lesního ovoce
<i>Alt mo'ngonii bayalagtai</i>	a bohatství zlata a stříbra.
<i>Alivaa to'rliin urgamaltai</i>	Rostliny všeho druhu, co na něm rostou,
<i>Amitan hu'niig tusaldag</i>	pomáhají všem lidem a bytostem.
<i>Arvan naiman tangiin nertei</i>	Léčivé prameny nesoucí názvy
<i>Ars'aan us ni</i>	osmnácti léčivých extraktů
<i>Ayan zamdaa undarsan</i>	proudí daleko do velké řeky.
<i>Argiin c'inee sonduul ni</i>	Klubko šlahounů mající tvar jako koš na argal
<i>Agaariin salhind</i>	se ve větru kutálí
<i>Ovolzonhon to'volzonhon hiseed</i>	po obzoru sem a tam.

<i>Ariin hargai mod ni</i>	Ze všech stran je jasně vidět,
<i>Alihan talaasaa yaralzanhan haragdaad</i>	jak se tyčí nespočet modřín na severních svazích
<i>Arvan hoyor salaa evertai buga ni</i>	Jelen dvanáctérák
<i>Mehelzenhen uramdaad</i>	hlasitě troubí a majestátně kýve hlavou.
<i>Argal ugalz ni</i>	Divoké ovce
<i>Arhaiz' tarhaigaad</i>	tam dávají na odiv své skvostné rohy.
<i>Hu'der hu'ren s'inz'tei</i>	Silné, ztepilé, hnědavé
<i>Bayan buural Altai delhii</i>	horstvo Altaj, prastaré a bohaté,
<i>Lusad savdag devz'id naiman aimag</i>	sídlo božstev, lusů a savdagů osmi říší.

Komentář:

Čtvrtá část popisuje Altaj při pohledu ze severu a ztotožňuje jeho podobu s božstvem Arjával, tedy sans. Avalókitěšvarou – tib. Čänräzigem. Termín Arjával je zde použit kvůli aliteraci a pochází ze sánskrtského aryaa avalokitees'ara – vznešený Avalókitěšvara. Toto božstvo ztělesňuje soucit a moudrost a sehrává v mongolském buddhistickém pantheonu roli klíčového božstva, symbolizujícího nejvznešenější lidskou vlastnost.

Párovým slovem *amitan hu'n* jsou v mongolském kulturním prostředí označovány všechny živé, cítící bytosti. Často se slovo *amitan* používá přímo pro označení lidské bytosti.

Slovo *tang* pochází z tibetského jazyka a v mongolském kulturním okruhu označuje léčivý nálev ze sušených rostlin a částí zvířat, které umí připravovat učení lámové. Do Tibetu se po mnohá staletí jezdili vzdělávat lékaři z celé Asie a složité recepty léků *tang* mají dlouholetou tradici. V Mongolsku jsou považovány za běžné každodenní léky a většina lidí je zná, používá a zhruba pozná po chuti a po vzhledu. Léčivé prameny, které jsou v mongolském kulturním okruhu důležitým předmětem uctívání a ochrany, mívají často názvy podle těchto léků, např. léčivý pramen *cagaan tang*. Jak tento lék, tak voda z tohoto pramene léčí chřipku. Číslo osmnáct je zde opět použito kvůli aliteraci a podle Luvsandorz'e se termín *arvan naiman tang* – „osmnáct tibetských léčivých nálevů“ objevuje v

buddhistických sůtrách. Jedná se tedy patrně o buddhistický symbol, pro posluchače familiérní z každodenního života.

V následujícím verši přichází nezvyklý obraz, který podle Luvsandorz'e třeba v rámci narativu oslavných písní interpretovat jako ironii. Slovo *sonduul* je v tomto případě vznešenějším zástupným slovem pro *hamhuul*. Rostlina *hamhuul* v Mongolsku roste na suchých úpatích hor a po odkvětu vytváří klubko roští, tzv. stepního běžce, které je unášeno větrem po stepi a rozšiřuje tak semena. V mongolštině se setkáme také s termínem *hog urgamal*, tedy rostlina na vyhození, zbytečná a nepotřebná. Použití obrazu této rostliny a metaforického slova pro její označení se jeví směšně a ironicky. Zároveň však dodává písní na vážnosti, jelikož pán hory se těší ze skutečnosti, že jsou opěvovány i jeho nejpodřadnější rysy. Tento obraz získává dynamičnost díky slovesům *ovolzoh* a *to'volzoh*, která spadají do kategorie „tvaromalebných slov“ (*du'rsleh u'g*) a která popisují pohyb.<sup>43</sup> Sloveso *ovolzoh* vytváří dojem opakovaného stoupání a klesání, zatímco *to'volzoh* popisuje pohyb spíše dokulata vypouklé věci po obzoru náhodně sem a tam. V rámci mongolského vnímání krajiny a okolí společně představují komplexní pohyb klubka roští po obzoru, který je velmi dynamický a nabývá v představách posluchačů konkrétní podobu.

Na stejném principu působí sloveso *yaralzah*, které je v následujícím dvouverší použito pro popis způsobu, jakým se jeví modřínový les. Toto sloveso popisuje obraz mnoha identických jednotlivin vedle sebe, které, byť jsou statické, vytvářejí iluzi pohybu. Lze jej použít např. při popisu zubů či panelových domů na okraji města. Luvsandorz' dále uvádí, že se jedná o obraz hodnocený mongoly esteticky velmi kladně a zvuk tohoto slova navozuje v mysli příjemný pocit.

S motivem jelena o ostatní vysoké zvěře se v této písní setkáváme mnohokrát. Jelen je pro mongoly krásné zvíře a mezi ostatní divokou zvěří především „užitečný“ (*as'igtai*), tedy mající mnoho využití – maso, kůže, parohy atd.<sup>44</sup> Mo'nhbat při popisu jelena používá termín „tisíciletý jelen“ (*mjangan nastai buga*) a tvrdí, že jelen je uctíván také pro to, že se mezi divokými zvířaty dožívá

<sup>43</sup> Oberfalzerová 2006, s. 48.

<sup>44</sup> U dřívějších stepních kočovníků měl jelen pozici posvátného zvířete, což dokazují četná vyobrazení a tzv. jelení kameny.

nejvyššího věku. Proto prý mongolové jeleny nezabíjí.<sup>45</sup> Sloveso *uramdah* popisuje jelení troubení a sloveso *mehelzeh* pohyb, při kterém jelen v říji při troubení a námluvách hází a kýve hlavou. Obě slovesa stojí v páru a dohromady popisují ucelený dynamický obraz a zvuk zároveň. Podle Luvsandorz'e působí tento výjev velmi příjemně a symbolizuje majestátnost přírody.

Dalšími párovými slovesy ve spojitosti s popisem vzhledu a pohybu zvěře jsou „vypadat mohutně a nádherně (a lehce nemotorně) při kývavém pohybu“ (*arhaih* a *tarhaih*) v následujícím verši. Tato slovesa popisují způsob, jakým se jeví a jak se pohybují rohy zvířat. Může se jednat např. o obraz rohů či parohů v dáli na skále. Má se v tu chvíli na mysli celé zvíře, ale nejdůležitější a nejvíc pozornost poutající částí jsou právě rohy. Podobně funguje také párové slovo *argali ugalz*, z nichž první označuje obecně mongolské divoké ovce argali, příbuzné muflonům, a druhé pouze samce, kteří jsou výrazně větší než samice. Slovo *ugalz* rovněž sémanticky zahrnuje symbol spirály v nejrůznějších kontextech – ozdobné prvky a symboly, větrný či vodní vír atd. Mohutné, spirálovitě zatočené rohy samce argali tedy také figurují jako tvaromalebná slova.

### 3.3.5 Pátá část

<i>Davaagaar ni davaad irehed</i>	Když se prochází jeho průsmyky,
<i>Tahi buganii gu'ideltei</i>	ukáže se mnoho stezek jelenů a divokých koní.
<i>Daldiin bayalag uurhaitai</i>	Množství bohatství je skryto pod zemí.
<i>Dairga c'uluu bagatai</i>	Jen pár kamenů po cestě překáží.
<i>Tarvaga zuram ni ideeleed</i>	Sviští a sysli se popásají
<i>Dov sonduul ihte</i>	na četných pahorcích.
<i>Dovon bolgon s'andtai</i>	Na každém pahorku je pramínek,
<i>Dos' bolgon tarvagatai</i>	před každou norou se válí svišť.
<i>No'olog gazraa nu'htei</i>	V závětrí je mnoho děr
<i>Nu'h bolgon zuramtai</i>	a v každé žije sysel.

---

45 Mo'nhbat, IN 2014.

Komentář:

V páté části je hora popisována při průchodu průsmykem, údolím mezi dvěma horskými hřbety. Opět se objevuje motiv jelena, tentokrát v párovém slově s divokým koněm Przewalského – *tahi*. Tento termín je zde kvůli aliteraci počátečních slabik *da* a *ta*, přičemž toto párové slovo značí veškerou divokou zvěř. Slovo *gu'idel* lze přeložit jako stezka, kudy zvěř chodí, avšak může znamenat také pohyb či běh a obraz tak celkově nabývá na dynamičnosti. Neobvyklý a ironický je verš *dairga c'uluu bagatai*, jelikož většinou se opěvuje množství a hojnost. Informace o malém množství kamenů, které překáží na cestě, je tedy pro posluchače mírně ironickým vytržením z relativně monotónního vychvalování.

V následujících verších se objevuje motiv sviště, zvířete, které má pro mongoly mnoho konotací a které se objevuje v množství legend, přísloví a pohádek. Podle Luvsandorz'e symbolizuje velké množství svišťů - tarbaganů na jednom místě bohatost krajiny a dodává jí na přívětivosti. Slovo *sonduul*, které v předchozí části magtálu představovalo zástupný výraz pro klubko roští, zde má svůj původní význam malého kopečku, hroudy nebo pahorku. Spolu s ním stojí v páru slovo *dov*, označující o něco menší pahorek, přibližně dva až tři metry vysoký. Při použití v párovém slově znamenají podle Luvsandorz'e nepříliš dlouhý pás země rozdělený na více kopečků u sebe. Obraz krajiny se tak stává velmi popisný a konkrétní. Slovo *dos'* označuje plochu před sviští norou, kterou tvoří směs hlíny a kamínků se svištěmi výkaly a močí. Pokud svišť uzná, že je situace bezpečná, vyleze z nory, zaprská, aby upozornil ostatní, že nehrozí nebezpečí a poté si lehne na *dos'*, který ho zespoda chladí. Posluchač získává z tohoto verše takto komplexní a dynamický obraz. V následujícím dvojverší dochází ke změně aliteračních slabik *da/do* na *no'/nu'* kvůli podobnosti témat, která tuto změnu umožňuje. Hovoří se zde o syslech, žijících v norách v závětrném, tedy klidném a příjemném místě. Sysli metaforicky opisují zábavu a dětskou radost, jelikož jsou spojeny s mírně krutou hrou, při které děti chytají sysly a pak je pečou na horkých kamenech, čímž napodobují podobný způsob přípravy svišťů. Ale jedná se spíše o zábavu nežli přípravu jídla, jelikož děti po skončení výsledek zahodí a sežerou ho

psi.

### 3.3.6 Šestá část

<i>Elgen talaar ni toirood harahad</i>	Když se na horstvo pohlédne z přední strany,
<i>Eldev zu'iliin urgactai</i>	roste tam nejružnější rostlinstvo.
<i>Enher gegeen biyendee</i>	V jeho jemném, posvátném těle
<i>Ereg ganga ni z'igdersen</i>	jsou v řadě vyrovnané strmé břehy řek.
<i>Ertnii saihan Altain mini</i>	Můj starobylý, krásný Altaj
<i>Erhem angaar elbegtei</i>	hojně oplývající vzácnou lovnou zvěří,
<i>Erdeniin zu'iliin c'uluutai</i>	drahými kameny
<i>Emiin z'oriin cecegtei</i>	a léčivými květinami.
...	

Komentář:

Šestá část začíná popisem hory z přední strany, tedy jižní a sluneční strany. V originále se objevuje slovo *eleg*, které v mongolštině označuje v první řadě játra, avšak má mnoho metaforických významů a konotací. Luvsandorz' odvozuje etymologický původ slova *eleg* od starých mongolských či turkitských výrazů *ev* a *el*, které mají význam pokoje, míru, přátelství a souhlasu.<sup>46</sup> Játra mají v mongolském kulturním kontextu symboliku přátelství a něžného, mírumilovného vztahu. Podle mongolů chovají ženy své děti „na játrech“ a výrazem *eleg hairtai* – dosl. „jaterní láska“, či *eleg zu'rhonii hairtai* – dosl. „jaterní a srdeční láska“, vyjadřují lásku celým srdcem či celou duší.<sup>47</sup> Podobnou funkci má také idiom *haluun elgen setgel* – dosl. „teplý jaterní cit“. Játra jsou tedy spojena se vším teplým a slunečným, stejně tak zaujímají pozici yangového orgánu v čínském lékařství, které buddhistické a mongolské lidové léčitelství výrazně ovlivňuje. V rámci systému pěti prvků čínského lékařství se játra ocitají v prvku dřeva,

<sup>46</sup> Často se tato slova objevují ve vladařských titulech, např. *elbeg kaghan*, *ilchán* atd. Rovněž se od nich odvozuje původ slova *elc'* – posel, zprostředkovatel míru (IN Luvsandorz' 2012).

<sup>47</sup> Mezi těmito dvěma orgány, srdcem a játry, panuje v mongolském lidovém lékařství a anatomické nauce přátelství a jeden reaguje na stav toho druhého (Luvsandorz', IN 2012).

spojeného s počátkem a prudkým růstem a vývojem.<sup>48</sup> V následujícím verši se tak setkáváme s popisem růstu rostlin a květín.

Výrazem *enheer geegen bie* získává znovu pohoří Altaj antropomorfní podobu a jeho tělo je označováno za něžné a posvátné. Zahrnuje v sobě strmé břehy a hluboké srázy řeky, které jsou podle Luvsandor'ze považovány za nebezpečné, avšak nádherné a navozují pocit divoké, nezkrotné přírody, kterou je třeba respektovat a uctívat. Sloveso *z'igdereh* znamená být si rovný a zároveň být vyrovnaný v řadě a působit dojmem identičnosti.

Slovo *erhem* je epitetem lovné zvěře Altaje, která je tematizována na mnoha místech tohoto magtálu. Toto slovo značí „vážená“, avšak zároveň také „čistá, posvátná, potřebná a výjimečná“. Všechny tyto významy jsou v tomto verši přítomny a působí na posluchače velmi příjemně.

V originále se na konci této části objevuje tečkovaný řádek, nicméně v komentáři autorů knihy se neobjevuje žádné vysvětlení. Luvsandor'z se domnívá, že část zápisu tohoto magtálu mohla kvůli příliš zjevným náboženským či jinak nevhodným metaforám podlehnout komunistické cenzuře. Další možností je opakování koncového čtyřverší, s nímž jsme se setkali v prvních čtyřech částech. Já se domnívám, že se v tomto a zbylých třech případech se jedná o symbol značící nedochované či špatně srozumitelné a čitelné části záznamu.

### 3.3.7 Sedmá část

<i>Ho'vc'id ni garaad irehed</i>	Když se vejde do jeho lesů,
<i>Ho'hoo s'uvuu ni dongodood</i>	kuká tam kukačka,
<i>Ho'h zu'leg ni sergeed</i>	tráva a palouky se probouzejí
<i>Ho'rst delhii ni nogoood</i>	a celá země se zelená.
<i>Hu'n amitan ni cuglaraad</i>	Lidé a všechny bytosti se tam scházejí,
<i>Ho'rongo mal ni su'lz'ildeed</i>	Dobytka je tam nespočet.
<i>Ho'gz'il ihte i nuruundaa</i>	V tomto pohoří plném radosti
<i>Hu'muun bolgon cengeldeed</i>	se všichni lidé radují a veselí.

<sup>48</sup> Reichstein 2013, s. 48 – 50.

Komentář:

Na začátku sedmé části je posluchač provázen lesnatou částí, popsanou slovem *ho'vc'*. Toto slovo značí velký, hluboký hvozď a pásmo tajgy, rozkládající se na mongolském severu. Znamená rovněž „celé tělo“, čímž nabývá vyobrazení lesa ve verši na celistvosti a nezměrnosti. Termín *ho'h zu'leg* znamená v přesném překladu do češtiny modrý trávnik nebo palouk. Je však třeba si uvědomit že mongolské (a stejně tak turkitské) vnímání přírodní zeleně nerozlišuje mezi zelenou a modrou barvou a vše popisuje jedním slovem *ho'h*, které je však do ostatních jazyků překládáno jako modrá barva. Luvsandorz' se domnívá, že slova *ho'h* a *nogoon* mohla dříve existovat pouze jako jedno slovo označující konkrétní (pro nás zelenou) barvu vyskytující se v přírodě.

Spolu se slovem *delhii* – svět či země, stojí v páru slovo *ho'rs*, označující povrchovou část, v tomto případě tedy půdu. Nese také význam kůry, slupky či jiné povrchové vrstvy. Při popisu lidského těla označuje kůži, a má tedy antropomorfní roli při popisu povrchu země. Luvsandorz' říká, že představa slova *ho'rs* zahrnuje také všechno, co se nachází na povrchu. V případě Altaje se tak posluchači vybaví také veškeré bytosti a rostliny, které se na něm nachází.<sup>49</sup>

Párovým slovem „majetek a dobytek“ (*ho'rongo mal*) se má na mysli veškerý majetek v podobě dobytka a všeho živého. Dobytek skýtá pro mongoly základní způsob obživy a míra majetku se přímo poměřuje počtem dobytka, který rodina vlastní.<sup>50</sup> Sloveso *su'lz'igleh* vyjadřuje zároveň pohyb sem a tam a okamžitý vjem, přičemž popisuje způsob, jakým se jeví množství lidí nebo zvířat, které není možné spočítat. Tento verš podle Luvsandorz'e navozuje pocit nezměrného bohatství a hojnosti, působí na mysl velmi příjemně a uklidňuje.

Podobně působí na posluchače slovo *ho'gz'il* v následujícím verši, které označuje veselí a radost, jež člověka v životě potkávají. Má rovněž význam

---

49 Termín *ho'rst delhii*, příp. *ho'rst danhan delhii* – celá země, nádoba (vnitřek) i povrch, je častým básnickým obratem jak v lidové slovesnosti, tak v poezii.

50 Atwood 2002, s. 25.



pestrého, rozvitého a krásného života. Luvsandorz' tento termín přirovnává ke krásně se rozvíjející květině. Nepříliš vzdálený význam nese sloveso *cengeldeh* v posledním verši, které znamená veselit se a radovat se ze života a prožívat krásný a zajímavý život. Podle Luvsandorz'e toto sloveso přímo nabízí dynamický obraz, kdy člověk prožívající takový život vidí kolem sebe krásná zvířata, lidi a krajinu. Je bezprostředně spojeno s vizuálními vjemy a posluchačům vhání úsměv do tváře.

### 3.3.8 Osmá část

<i>Tald ni orood irehed</i>	Když se vyjde na jeho louky a stepi,
<i>Taana o'vs ni hanhlaad</i>	pronikavě tam voní divoká cibule,
<i>Tarisan taria ni ganhaad</i>	zaseté obilí se vlní ve větru
<i>Tahi s'uvuu ni dongodood</i>	a kukačky tam kukají.
<i>Tavan hos'uu mal ni</i>	Pěti druhů dobytka
<i>Tal bu'rdee su'lz'ildeed</i>	se v celé stepi pase nespočet.
<i>Taiz' ard ni cuglaraad</i>	Stýká se tam vrchnost i obyčejní lidé
<i>Taria budaagaan hadaad</i>	a sklízají tam obilí.
<i>Tavilar kivsaa tu's'uuleed</i>	Sedíc na stoličkách a kobercích,
<i>Tavan tansag ideegeen</i>	všech pět posvátných pokrmů chystají,
<i>Tavin orcgoogood</i>	nechávají přicházet hosty
<i>Tavtai saihan nairladag</i>	a v míru se radují a poklidně oslavují.
...	...
...	...
...	...

Komentář:

V osmé části magtálu je popsána část pohoří, kterou lze označit slovem *tal*. Toto slovo znamená step v širším slova smyslu, rovněž má význam strany (např. světové) či obecně plochy. V souvislosti s pohořím Altaj má de facto význam jakéhokoli místa, které je více či méně rovinaté a není na něm příliš mnoho stromů či skal.

Onačení *tahi s'uvuu* v následujícím verši podle Mo'nhbata označuje kukačku, avšak usuzuje tak nejspíš na základě slovesa použitého pro zvuk, který dotyčný pták vydává.<sup>51</sup>

Slovo *taana* označuje druh divoké cibule, který v Mongolsku hojně roste na pozvolných svazích kopců a představuje důležitou položkou ve stravování mongolských pastevců. Dobytek ji rovněž spásá a jeho maso je pak cibulí silně cítit. Celkový vjem v tomto verši je velmi smyslový a působí na čichovou paměť posluchačů. Tento vjem je podpořený použitím slovesa *hanhlah*, které značí silně a pronikavě příjemně vonět a dodává čichovému vjemu ve verši na intenzitě. Po té následuje vizuální vjem ve větru se vlnícího obilí. Tento obraz je podpořen slovesem *ganhah*, které popisuje vlnivý a otáčivý pohyb tenkých věcí v mírném větru sem a tam. Podle Luvsandorz'e je vjem z tohoto slovesa příjemný a působí klidně a mírumilovně.

Termín *tavan hos'uu mal*, který lze do češtiny přeložit jako „pět druhů dobytka s čumákem“, hraje integrální roli v životě mongolských kočovných pastevců a lze se s ním setkat ve všech žánrech ústní lidové slovesnosti i umělecké produkce. Jedná se o pět druhů dobytka, které dohromady vytváří komplexní a vyvážený hmotný majetek pastevecké rodiny. Těmito základními druhy dobytka jsou ovce, koza, skot, kůň a velbloud, přičemž mongolští pastevci často chovají i jiná zvířata, kterým však není věnována taková pozornost a množství kulturně spjatých významů. Přestože není až tak obvyklé, aby jedna či více pasteveckých rodin sdílejících stáda chovala všech pět výše zmíněných druhů dobytka, používá se tento termín souhrnně pro popis chovaného dobytka. Teprve při položení otázky na konkrétní druhy dobytka se vyjmenovávají jednotlivé druhy.

V následujícím verši dochází k rozdělení mongolského obyvatelstva a objevuje se feudální termín *taiz'*, pocházející z čínštiny (čín. tai-zhī), který označuje korunního prince, či obecně jakéhokoli příslušníka vládnoucí vrstvy obyvatel. Podle Luvsandorz'e je z tohoto termínu zcela patrné, že se jedná o potomky chánů a čingischánovské pokrevní linie.<sup>52</sup>

---

51 Mo'nhbat, IN 2014.

52 Ve sbornících ústní lidové slovesnosti vydaných v Mongolsku v období komunismu jsou feudální motivy poměrně neobvyklé (alespoň pokud nejsou rovnou líčeny ve špatném světle). V

Slovo *tavilar* je formou plurálu slova *tavilga*, které lze přeložit jako nábytek.<sup>53</sup> Doslova však označuje dřevěné součásti vybavení jurty, které nevytváří přímo součást jurtové konstrukce. Může se jednat o dřevěné stoličky, skříně či nádoby. Toto slovo stojí v páru se slovem *kivs*, které je západomongolskou formou chalchského slova *hivs*, majícího význam koberce či podložky. Společně v párovém slově sémanticky vyjadřují cokoli v jurtě, na čem lze sedět či ležet a lze se o to opírat tak, aby to bylo příjemné a člověk si při tom odpočinul. Podle Luvsandorz'e vyvstává posluchači v mysli obraz člověka opírajícího se zády o dřevěný nábytek, který pohodlně sedí na měkkém koberci.

Symbolika čísla pět se objevuje i v následujícím verši v termínu *tavan tansag idee*. Slovo *tansag* jsem přeložil jako „posvátný“, avšak významově toto slovo zahrnuje rovněž jakousi čistotu a výjimečnost na úrovni kvality. Luvsandorz' toto slovo uvedl na škále kvalitativně daleko nad slovem *c'anartai*, které má význam velmi kvalitní. Jídlo označené tímto slovem má tedy neobyčejnou až posvátnou kvalitu. Těchto pět jídel nezahrnuje ani tolik konkrétní pokrmy, jako spíše obecně suroviny a výrobky, které Mongolové každodenně konzumují. Podle Luvsandorz'e jsou těmito pěti pokrmy slaný čaj s mlékem, kumys, destilovaný alkohol, výrobky z mléka a výrobky z masa, tedy nejčastěji používaná jídla a nápoje. Lze říci, že podobně jako může termín *tavan hos'uu mal* označovat veškerý dostupný dobytek, tak i obrat *tavan tansag idee* může znamenat ve své podstatě veškeré dostupné pokrmy a nápoje.

### 3.3.9 Devátá část

<i>O'ndor saihan Altainhaa</i>	Když se ke krásnému, vysokému Altaji
<i>O'vor talaar ni toirood irehed</i>	přichází kolem z vnitřní/jižní strany,
<i>O'ngiin ceceg alaglaad</i>	skví se tam mnoho pestrobarevných květín,
<i>U'zem z'imsnii uurhaitai</i>	a je tam množství různého lesního ovoce.

---

této verzi se verš zachoval patrně proto, že může působit egalitářsky a smířlivě, jakoby si byly obě skupiny obyvatelstva rovny při sklizni obilí.

53 Plurálový sufix *-lar* je typický pro turkitské jazyky a v tomto případě se patrně tento vliv promítl i do lokální formy mongolštiny. Vzhledem ke kulturní i vzdálenostní blízkosti mezi Turky a Mongoly v západním Mongolsku se tato skutečnost zdá poměrně pravděpodobná.

<i>O'rgon tu'mendee o'rs'ooltei</i>	Ke všem lidem je milosrdný.
<i>O'volz'oo buudal olontoi</i>	Je tam mnoho zimovišť a stanovišť,
<i>O'rgon olon bidendee</i>	mající hojnost úrody a obilí,
<i>O'vol zunii hu'ns bolson</i>	které nám všem, početným lidem
<i>U'rz'il tarialan olontoi</i>	poskytuje obživu
<i>O'lzii hutag ors'son</i>	v zimě i v létě.
<i>O'vc'in zovlongoos hamgaaldag</i>	Mající množství léčivých květin,
<i>Emiin ceceg elbegtei</i>	které chrání před nemocemi a utrpením.
<i>U'ils yavdliig bu'teedeg</i>	mající vysoké ovó Dašinčilen,
<i>O'ndor Das'inc'ilen ovootoi</i>	které způsobuje všechen pohyb a konání,
<i>Hu'der hu'ren s'inz'tei</i>	silné, ztepilé, hnědavé
...	...
...	...

Komentář:

V deváté části se pohoří Altaj opět popisuje z přední/jižní strany, avšak namísto výše zmíněného slova *eleg* – játra se používá označení *o'vor*, které má rovněž význam přední či jižní strany.<sup>54</sup> Dvojí použití popisu hory z přední strany se zde vyskytuje patrně pro to, aby mohl recitátor vytvořit další aliterační celek s epitety, což umožňuje pouze příslušná počáteční slabika – slabika začínající samohláskou *o'* či *u'*.

Expresivita obrazu pestrobarevných květin v následujícím verši je znásobena slovesem „pestrobarevně a strakatě se skvět či dávat na odiv“ (*alaglah*). Pomyslný vizuální vjem je pro posluchače poměrně statický a velmi intenzivní.

Na počátku dalšího verše je párové slovo *u'zem z'ims* ve významu lesního ovoce, doslovně však „rozinky a ovoce“. Slovo *u'zem*, tedy rozinky, je zde pouze z důvodů aliterace. Párové slovo v tomto případě spíše získává na květnatosti a estetické hodnotě, než aby mátl posluchače nepatřičným jevem, který by narušoval harmonii předkládaného obrazu.

<sup>54</sup> Není však tolik metaforicky zabarvený, byť jeho přenesený význam pro předek těla a záhdří délu je druhotně silně symbolicky zabarven (Kapišovská 2003, s- 107).

Obraz zimoviště v další části tohoto celku nese mnoho pozitivních konotací a skutečnost, že takových míst je podle písně na Altaji mnoho, dodává na přívětivosti pohoří a jeho pánovi – *ezena*. Vhodné zimoviště je v těžkých přírodních podmínkách mongolské náhorní plošiny základním předpokladem pro přežití lidí i dobytka a mongolští pastevci výběru takového místa věnují značnou pozornost. Zimoviště jsou také částečně dědičná a dobré zimoviště je vysoce ceněno. Jedná se většinou o jižní část úpatí hory (což bezpochyby souvisí právě s popisem hory z jižní strany v této části magtálu), která je závětrná, leží zde v zimě méně sněhu a po nejdelší dobu zde dopadá denní světlo. Silná vrstva zahnívajících trusu zvířat rovněž vyhřívá povrch i odspodu a tak může být na vhodném zimovišti přes den teplota až o více než deset či dvacet stupňů vyšší. Krajina poskytující dostatek takových útočišť vzbuzuje u mongolských pastevců pocit bezpečí, radosti a náklonnosti přírodních sil.

V dalším verši se opět objevuje obraz obilí poskytujícího pastevcům obživu. Jeho pěstování mezi mongolskými etniky Altaje bylo až donedávna běžné a např. mezi Urjanchajci v Chovdském ajmaku a částečně mezi Dzachčiny a Torgúty tamtéž se udrželo až dodnes. Především pro altajské Urjanchajce má pěstování obilí spolu s lovem silnou funkci vytváření sebeuvědomění a vlastní kultury ve vymezení vůči ostatním mongolským etnikům.

V předposledním verši se objevuje *ovoo*, tedy posvátná mohyla, která slouží jednak k vytyčování hranic a celkově k orientaci v prostoru, avšak především jako místo uctívání a obětování místním božstvům a jako projev spojení příslušné části krajiny s jejími obyvateli.<sup>55</sup> Jedná se o familiérní obraz transcendentní povahy, bezprostředně evokující neviditelné síly a pouto mezi nimi a místními lidmi. V tomto konkrétním verši je zmiňováno ovó *Das'inc'ilen*, které se nepodařilo blíže určit. Mohlo by jít o vlastní jméno některého z mnoha Altajských ovó, domnívám se, že by se mohlo jednat o jedno z „Třinácti posvátných Altajských ovó“, která zaujímají v performačním rámci mongolských obyvatel Altaje významnou

---

<sup>55</sup> Atwood 2002, s. 414.

pozici.<sup>56</sup> Podle Mo'nhbata<sup>57</sup> se jedná o ovó, které uctíval recitátor tohoto magtálu, a považoval tedy za nezbytné jej ve své verzi magtálu zmínit, aby tak „obětoval“ jeho božstvu.

### 3.3.10 Desátá část

<i>Hadan talaar ni toiroom irehed</i>	Když se k němu přijde kolem ze skalnaté strany,
<i>Haan C'ingisiin du'rtei</i>	má tvar jako Čingischán.
<i>Halh u'ndes yazguurtai</i>	Má chalchský vznešený původ,
<i>Haliu buga ni zo'roldson</i>	plaví jeleni tam spolu zápasí,
<i>Handgai buga ni uramdsan</i>	a losi tam troubí.
<i>Haluun saihaan zundaa</i>	V krásném teplém létě
<i>Halgai nogoo ni cacaglasan</i>	se tam kopřivy a ostatní květena štrapatí.
<i>Hamag ail ni cuglarsan</i>	Všechny ajly se střetávají,
<i>Haluun bu'leen arzaa nersen</i>	lidé pálí dvakrát přepálenou mléčnou vodku
<i>Havi oirgu'i nairlaz' baidag</i>	a široko daleko oslavují.
<i>Hadan hyasaa olonto</i>	Skal a útesů je tam mnoho,
<i>Havcal bogoo ihte</i>	stejně tak těžko schůdných roklí.
<i>Haas' haas'aa harval</i>	Všude, kam člověk pohlédne
<i>Hairt maliin bilc'eertei</i>	má pastvu milovaný dobytek.
<i>Atirc'erc'ildeg mogoitoi</i>	Hadi se tam krouť a svíjí
<i>Ho'rvoz' oic'dog zaraatai</i>	a ježci kolébají ze strany na stranu a stáčí do klubíčka.

Komentář:

Desátá část magtálu je zahájena popisem Altaje při příchodu ze skalnaté strany, která není blíže specifikována z perspektivy světových stran, avšak působí dostatečně signifikantně, aby jí byla věnována samostatná pasáž písně. Ostré skály a velké kameny vzbuzují u Mongolů posvátnou bázeň a kolemjdoucí se cítí

---

<sup>56</sup> Pegg 2001, s.108.

<sup>57</sup> Mo'nhbat, IN 2014.

přemožen jejich velkolepostí a děsivostí.<sup>58</sup> Tento strach se následně přetváří v uctívání na stejné bázi, jako je uctíváno pohoří Altaj v tomto magtálu, aby hněv přírody a božstev nezpůsobil pohromu a neohrozil život člověka a dobytka. Přirovnání k Čingischánovi v následujícím verši patrně přímo souvisí s povahou ostrých skal, majestátných a děsivých zároveň, hodných posvátné bázně a úcty. Na rozdíl od výše zmíněných buddhistických božstev má z pohledu buddhismu Čingischán víceméně sekulární rysy, avšak z perspektivy lidového náboženství získává „Velký chán“ téměř zbožštělou podstatu posvátného prapředka a zakladatele mongolského kulturního a historického odkazu. Jeho obraz není kulturně zatížen soucitností buddhistických božstev (s výjimkou hněvivých božstev), a proto může být přirovnáván k té části pohoří, která by za normálních okolností probouzela u posluchačů strach a úzkost.<sup>59</sup>

V následujícím verši je pohoří Altaj, jevícímu se jako Čingischán, prisuzován vznešený chalchský původ, tedy původ od jednoho ze Šesti Tumenů. Historická diskrepance je v tomto případě patrná, avšak není překážkou pro velkolepé vyznění a vzbuzení pocitu hrdosti v posluchačích, byť oni sami nemusí být příslušníky chalchské etnické skupiny. Chalchská etnická skupina vytváří v dnešní době suverénně nejpočetnější mongolské etnikum na území dnešního vnějšího Mongolska a po poslední tři staletí na tomto území určovala historicko-politické dění.<sup>60</sup> Termín Chalch v magtálu tedy může symbolizovat sílu mongolského národa. Také je však třeba při výběru brát v úvahu aliterační rámec tohoto celku, který nedovoluje jinou počáteční slabiku verše nežli *ha*.

V dalším verši se znovu objevuje obraz jelena, konkrétně *haliu buga*, který se vyskytuje v hornatých oblastech Mongolska a na Altaji je poměrně běžný. Sloveso *zo'roldoh* popisuje souboj jelenů a vytváří komplexní dynamický obraz, ve kterém proti sobě na opačném konci krátkého údolí či palouku stojí dva jelení samci, troubí na sebe a přecházejí sem a tam. Občas se k sobě přiblíží, posléze se zase

---

58 Oberfálzerová 2010, s. 25.

59 Skutečnost, že je Čingischán zmiňován ve sborníku z období komunismu, působí až exoticky. Sovětská politika narušování národních legend a hrdinů od druhé poloviny padesátých let 20. století se silně dotkla i Mongolska a je s podivem, že esenciální symbol feudální Mongolské říše zůstal v zápisu magtálu nedotčen (Atwood 2002, s. 101- 102).

60 Atwood 2002, s. 299.

vzdálí a tak navzájem odhadují protivníkovi síly. Sloveso *zo'roldoh* tedy zahrnuje jak vizuální, tak zvukový vjem a podle Mo'nhbata<sup>61</sup> v posluchači vzbuzuje pocit majestátnosti a úcty při pomyslném pohledu na posvátné zvíře, které v daný moment dává na odiv veškerou svou sílu, krásu a vznešenost.

Následující verš opět obsahuje tvaromalebné sloveso *cacaglah* v souvislosti s pohybem rostlin ve větru, v tomto případě kopřiv - *halgai*. Povaha kopřivy coby kruté, pro člověka nebezpečné rostliny koreluje s povahou aliteračního celku, který je skrze popis ze skalnaté strany namířen na přísné až děsivé aspekty pohoří. Skutečnost, že je kopřiva v magtálu opěvována má patrně podobnou příčinu jako v případě výše zmíněné rostliny *hamhuul*, částečně ironickou a zároveň až absurdně pochvalnou v rámci oslavného narativního rámce, kdy je třeba vyzdvihnout i ty nejnepatrnější, někdy i negativní, jednotlivosti, aby byl duch hory potěšen. Vyznění zjemňuje použití párového slova *halgai nogoo*, které podobně jako v předchozí části u termínu *u'zem z'ims* může rozšiřovat záběr na veškerou zeleň jako takovou. Využití slovesa *cacaglah* rozpohybovává obraz a popisuje vlnivý, avšak jaksí vytrčený pohyb špičatých a střapatých věcí. Podle Luvsandorz'e působí tento obraz mírně nepatříčně, avšak spíš směšně nežli nelibě.

V následujících třech verších se setkávají všechny sousedské *aily* - uskupení jedné či několika málo jurt, a jejich obyvatelé pak společně destilují dvakrát přepálenou mléčnou vodku a radují se. Tento obraz je velice familiární a pálení mléčné vodky z kumysu doprovází téměř každý svátek a slavnost. Má silně pronikavou vůni a v porovnání s kumysem poměrně drsnou chuť. Znovu se setkáváme s motivem, který není pouze přímočaře příjemný, avšak nese částečně také konotace mužnosti a agresivity, která je v mongolském kulturním prostředí s pitím alkoholu částečně spojená.

Dvojverší obsahující zmínku o skalách a roklich se při interpretaci metafor řídí stejným pravidlem jako v případě výše zmíněného uvozujícího verše. Slovo *hyasaa* – „strmá či kolmá skála“ však dodává obrazu na děsivosti a naléhavosti a přímo implikuje, jaké nebezpečí mohou skály a útesy skrývat a nakolik by měl

---

<sup>61</sup>Mo'nhbat, IN 2014.



člověk taková místa respektovat. Párové slovo *havcal bogoo* v následujícím verši podává obraz hluboké neprostupné rokle. Mo'nhbat popisuje takové místo jako těžko dostupné jak na koni, tak pěšky a při svém popisu často zmiňuje termín *ers gazar*, tedy ostré, obtížně zdolatelné místo. Termín *bogoo* pak označuje jediné místo, kudy se lze z takové rokle vrátit zpět. Tísňivý a tíživý obraz tak získává alespoň částečný pocit radosti ze záchrany, což mu však neubírá na expresivitě a pocitu posvátné bázně ze sil přírody.

V dalším verši je znovu zmíněn motiv dobytka s přídomek „milovaný a drahý“ (*hairt*). Jak je uvedeno výše, dobytek je pro mongolské pastevce klíčovým zdrojem živobytí a život bez něj si nelze představit. Mongolové dobytek upřímně milují, zacházejí s ním s péčí a s úctou a varují se vyřčení negativních slov, která by mohla dobytek nějakým způsobem ohrozit. Luvsandorz' tvrdí, že obraz pasoucího se milovaného dobytka se spolu s obrazy rodinných členů jeví jako nejnežnější a nejradostnější, vzbuzující pocit klidu, míru a blahobytu.

Poslední dvojverší této části je věnováno dvěma zvířatům, která mají v mongolském kulturním prostředí mnoho metaforických významů. Těmi jsou had a ježek. Mongolové mají z hadů strach, avšak zároveň je drží ve značné úctě a mají s hady spojeno mnoho metafor a zástupných výrazů pro tabuizované zvíře. Hadi jsou ztělesněním *lus savdag* či mohou být jejich posly - proto je pro Mongoly z tradičního úhlu pohledu téměř nemyslitelné hada zabít, jelikož by tím rozhněvaly božstva řek, hor či podsvětí.<sup>62</sup> Jako trest za zbytečné zabití hada bývá nejčastěji vykládána smrt dítěte či jiné neštěstí v rodině. Zdá-li se ženě o velkém hadovi, znamená to, že je těhotná či brzy otěhotní.<sup>63</sup> Tvaromalebné párové sloveso *atirc'erc'leh* expresivně popisuje svíjivý pohyb hada, přičemž zatímco sloveso *atirah* definuje spíš nahodilý, kroutivý pohyb sem a tam, sloveso *erc'leh* popisuje svíjivý a točivý pohyb do kruhu či spirály, jako když se smotává lano. Obraz částečně nahodilého a nevyzpytatelného pohybu hada vzbuzuje u posluchače pocit strachu

---

62 Jediná výjimka, se kterou jsem se setkal, pochází z vyprávění urjanchajského lovce Baldaa (IN 2014), který tvrdí, že v případě, kdy se had plazí přes cestu z pravé strany jako kdyby chtěl vlézt do náprsní kapsy dělu, je třeba zastavit a nechat ho se přelazit. Pokud se však plazí z druhé strany, jedná se o špatné znamení. V takovém případě je třeba jej přetnout na dvě půlky a každou z nich zahodit na jednu stranu cesty, aby se předešlo špatnému osudu a neštěstí v budoucnu.

63 Oberfalzerová 2006, s. 72, 81.

z nepředvídatelného a zároveň posvátného posla božstev. Ježek plní funkci ochranného zvířete. Je zvykem věšet vedle vchodu do jurty či domku kůži s ježčího hřbetu s bodlinami, které mají za účel vystrašit a zahnat zlé síly, které se snaží vchodem vniknout dovnitř do obydlí. Jeho pohyb je opět popisován párovým slovesem, které vykresluje obraz, při kterém se ježek napřed kolébá sem a tam a vzápětí se stáčí do klubíčka a mění v bodlinatou kouli.

V této části magtálu je posluchač zahrnut obrazy a vjemy převážně vizuálního charakteru, které však nejsou pouze přímočaře libé a jasně pozitivně interpretovatelné, avšak rovněž hrubé, děsivé až kruté. Navozují vjemy hrubé a majestátní síly, pocit hrdosti a posvátné bázně.

### 3.3.11 Jedenáctá část

<i>Erc'tei mo'rongiin</i>	Když se dorazí až na břeh
<i>Ho'voon deer hu'reed irehed</i>	silné, prudké řeky,
<i>Iheehen bayalag zu'ilees gadna</i>	kromě množství různých bohatství,
<i>Yeren yeso'n s'uvuu ni dongodood</i>	zpívá tam devětadevadesát druhů ptáků
<i>Cen s'uvuu ni cengeneed</i>	a jeřábi tam klokotají.
<i>Cegeg navc' ni naigaad</i>	Květy a listy se tam krásně vlní,
<i>Z'ims to'ms ni delgereed</i>	ovoce a brambory se šíří kolem.
<i>Z'igu'urt ni hu'rtel nairladag</i>	S křídly bijícími o hladinu,
<i>Hun s'uvuu ni honginood</i>	syčí a vrčí labutě.
<i>Hulan tahi ni yaralzaad</i>	Divocí osli a koně tam frkají,
<i>Huls ders ni naigaad</i>	rákosí a tráva se tam krásně vlní.
<i>Hur boroo ni asgaraad</i>	Deště padá nadbytek
<i>Huuc'in s'ine urgamluud</i>	a jak staré, tak mladé rostliny
<i>Haaguuraa c' haliuran ganhaad</i>	se komíhají sem a tam.
<i>Nahiu deeree namarz'aatai</i>	Mající na ohbích podzimní kočoviště,
<i>Nars modon devsgertei</i>	mající koberec z borovic,
<i>Naiman Namsraiin du'rtei</i>	mající tvar jako osm božstev Namsraj,
<i>Naiman tu'mendee o'rs'ooltei</i>	soucitný k osmi tumenům,

<i>Nariin erdene tu's'legtei</i>	podepřený nádhernými klenoty,
<i>Naran taliinhaa enger deer</i>	mající na slunečném jižním svahu
<i>Nailig dulaahan o'volz'ootei</i>	teplá zimoviště,
<i>Gan zudnaas hamgaaldag</i>	chránící před suchem a mrazem,
<i>Galt har u'negtei</i>	skýtající domov stříbrným liškám,
<i>Gaihan saihan Altai mini</i>	Můj krásný, podivuhodný Altaj
...	...
...	...

#### Komentář:

Poslední část této oslavné písně je složena ze šesti různých aliteračních celků a úvodního nealiterovaného dvojverší. Tato nesourodost je sice zvláštní, avšak nikoli neobvyklá a do jisté míry odráží osobitý význam jednotlivých aliteračních celků.

Popis pohoří v této části začíná na břehu prudké řeky a přechází v pasáž zahrnující mnoho zvukomalebných slov souvisejících se zvířaty a zvuky, které tato zvířata vydávají. Slovesa *cengeneh*, *honginoh* a již výše zmíněné *dongodoh* popisují (tak jak jdou za sebou) zpěv jeřábů, kejhání labutí a kukání. Stejně expresivní a zacílený na sluchový vjem posluchače je obraz labutích křídel bijících o hladinu. Všechny výše zmíněné druhy ptáků jsou považovány za dobrá znamení, která přinášejí štěstí, především jeřábi. Ani mongolští lovci ptáky nikdy nezabíjí, aby proti sobě nepohněvali přírodní božstva. Druhým zvukomalebným prvkem je verš, v němž se objevují frkající divocí osli a koně Převalského. Veškeré zvukové vjemy popisované v magtálu dohromady vytváří komplexní zvukovou kulisu ostatním obrazům a podle Luvsandorz'e na posluchače působí velmi příjemně.

V této části se dvakrát objevuje tvaromalebné sloveso *naigah*, které se užívá patrně nejčastěji při popisování pohybu, který provádějí rostliny a jejich části ve větru. Jedná se o chvějivý, avšak zároveň ladný pohyb sem a tam a podle Luvsandorz'e se jedná o krásný, uklidňující obraz a lze jej použít pro víceméně jakýkoli pohyb rostlin v mírném větru. Oproti tomu již výše zmíněné sloveso

*ganhah* se týká pouze pohybu stébel a tenkých částí rostlin. Ve verši, popisujícím tento pohyb jak starých, tak mladých rostlin, se toto sloveso objevuje v páru se slovesem *haliurah*, které označuje vlnivý a houpavý pohyb něčeho nažloutlého, nejčastěji stébel obilí či podzimní uschlé trávy.

Další obraz se týká podzimních kočovišť (*namarz'aa*), na která se mongolští pastevci přesouvají od půli do konce léta. Obraz podzimního kočoviště probouzí v posluchači příjemný pocit bezstarostnosti, hojnosti a času odpočinku a je podle Luvsandorz'e velmi uklidňující.<sup>64</sup> Podzim je v mongolské stepi obdobím, kdy pastevci nemají příliš mnoho práce, dobytek nejvíce tloustne a případně se také sklízí zaseté obilí a zelenina. Počasí zůstává v průběhu dne neměnné, step přestanou sužovat silná horka a kočovníci si mohou po náročném jaře a létě odpočinout.

V dalších verších se znovu objevuje božstvo hojnosti Namsraj, tentokrát v osmi emanacích přítomných v tibetském buddhismu. Následující verš pak začíná slovy *naiman tu'men* neboli osm desetitisíců. Na rozdíl od sousloví „čtyři desetitisíce“ či „šest desetitisíců“, které mají jasný historický výklad a lze je použít jako termín pro konkrétní skupinu lidí, osm desetitisíců takový význam nenese. Domnívám se, že číslo je zde použito převážně z důvodu aliterace, avšak mohlo by se také jednat o výčet místních etnik v místě, kde byl tento magtál zaznamenán. Západní Mongolsko, a zejména oblast pohoří Altaj, je etnicky velice různorodé a relativně pospolu tam žijí příslušníci celé řady etnických skupin. V takovém případě by výčet *naiman t'umen* značil jednotlivé skupiny obyvatel.

Párové slovo *gan zud* označuje veškeré přírodní pohromy, nicméně samostatně tato slova ve stejném pořadí znamenají katastrofální sucho a mráz. Především slovo *zud* (tedy zima, při níž napadne více než 30 cm sněhu, vytváří se na povrchu sněhu neprostupná ledová krusta, je více dnů v kuse nesnesitelný mráz a dobytek houfně umírá) probouzí v kočovnicích hrůzu a obavy. Nejedná se však o hrůzu z neznámého, jako v případě např. výše zmíněných skal a hor, spíše o „zoufalství ze známého“, viditelného a hmatatelného, podpořeného vidinou reálné katastrofy.

---

<sup>64</sup> Luvsandorz', IN 2012.

Aby se zabránilo tak strašné pohromě jako je *zud*, je třeba obětovat přírodním božstvům a řídit se jejich znameními. Skutečnost, že pohoří Altaj před takovými přírodními pohromami chrání, mu dodává soucitný charakter, atribut tibetských buddhistických božstev.

Ve zbývajících verších se objevují již výše zmíněné motivy, jako např. zimní kočoviště a klenoty, přičemž se vyskytují ve stejných metaforických konotacích.

### 3.4 Shrnutí

V této kapitole jsem se pokusil na základě komentovaného překladu oslavné písně o pohoří Altaj poukázat na typový charakter magtálů o horách, jeho komplexnost a pestrý, metaforicky bohatý způsob popisu krajiny. Tento popis je třeba rozklíčovávat na základě použitých motivů rostlin, zvířat či náboženství. Vliv buddhismu je v magtálech o horách silně patrný a proto je třeba jej brát na zřetel při výkladu.

V úvodu kapitoly nastiňuji funkce magtálu o Altaji, které lze zjednodušit na dvě skupiny. Rituální funkce se týkají příčiny recitace jako např. utěšování přírodních božstev, přivolávání lovné zvěře, zlepšení životních podmínek tím, že se božstvům zavděčím apod. Funkci praktickou pak zastupuje spojitost magtálu o Altaji s vyprávěním eposů. V tomto případě má magtál o Altaji za úkol připravit jak obecenstvo, tak vypravěče na mnohahodinový přednes eposu.

## 4. Magtály o dobytku

Značnou část neustále se vyvíjejícího souboru oslavných písní zaujímají ty, které se týkají dobytka a činností s ním spojených. V rámci dělení magtálů podle Gaadamby, Cerensodnoma a Sampildendeva spadají do kategorií magtálů o „způsobu žití“ (*az' baidliin magtaal*) a „tradicích a zvycích“ (*zan u'iliin magtaal*), přičemž do první skupiny spadá valná většina a do té druhé především „tituly“ (*col*) a magtály o koních a jejich umístění během dostihu. Toto dělení však není zcela jednoznačné a rysy, které by podle něj měly být pro ten který žánr magtálu typické, se v magtálech o dobytku často navzájem mísí. Stejně tak se prolínají dohromady abstraktní a konkrétní popisy, buddhistické i čistě sekulární náměty a různé formy přednesu od narativu až po melodický zpěv. Z tohoto důvodu uvádím skupinu „magtálů o dobytku“ jako jednotný celek propojený pouze společným tématem – dobytkem a ne na základě společného formálního rámce. Odlišné formální aspekty se pokusím u konkrétních vybraných příkladů zmínit v komentáři.

### 4.1 Rozdělení kategorií

Na zcela primární úrovni lze tedy rozdělit magtály o dobytku podle toho, kterého dobytka se týkají. Tyto magtály v první řadě zahrnují všechna tradičně využívaná zvířata, která patří mezi „pět druhů dobytka“ (*tavan hos'uu mal*). Těmito zvířaty jsou kůň, kráva (jak), ovce, koza a velbloud. Na každé z těchto zvířat existuje v mongolském kulturním prostředí nespočet oslavných písní a stejně tak na mláďata, jednoleté a starší kusy, samice a samce. Všechny tyto podoby jednoho zvířete mají v mongolštině svůj specifický termín a jsou s nimi spojeny specifické atributy. Na podobném principu fungují také koňské chvalo zpěvy (*col*), které mají příslušnou formu pro každého z prvních devíti koní na žebříčku vítězů při dostihu, posledního koně či koně, který závod nedokončil. Subkategorie magtálů o dobytku se tedy větví na pět základních skupin a v každé jednotlivé skupině na další podskupiny – např. „magtál o velbloudovi“ (*temeenii*

*magtaal*) se dále dělí na „magtál o velbloudím samci“ (*buuriin magtaal*), „magtál o velblouděti“ (*botgiin magtaal*)<sup>65</sup>, „magtál o březí velboudici rodící mládě“ (*inge botgoluulah*)<sup>66</sup> atd. Magtály o každém jednotlivém druhu dobytka mívají také podobu „stádo“ (*su'reg magtaal*), která však bývá víceméně shodná s obecným magtálem o tom kterém druhu dobytka. Občas se v *su'reg magtaal* objevují označení obou pohlaví i mláděte daného dobytka, tudíž výjev z tohoto magtálu získává více podobu obrazu stáda pasoucího se ve stepi, ve kterém jsou zastoupena zvířata různého stáří a pohlaví.

Kromě těchto jednotlivých magtálů jsem se ve sbornících, které mi byly dostupné, setkal také s formou „magtál o pěti druzích dobytka s čumákem“ (*tavan hos'uu maliin magtaal*), která pod sebe sdružuje krátké úseky o každém z pěti druhů dobytka, v některých případech včetně jaka.<sup>67</sup> Tyto magtály kladou důraz na výčet všech druhů dobytka ve vzájemné závislosti, která je, podobně jako v případě magtálů o krajině, dána popisem z různých světových stran.

## 4.2. Charakter magtálů o dobytku – funkce, popisné prostředky a struktura

Nejčastěji se popis začíná z pravé strany pastviny, kde se nejprve nabízí pohled na nejvznešenější z mongolských chovných zvířat, a to na koně:

<i>Baruun ho'ndiigoor</i>	Ze západního údolí
<i>Baraantan baidag</i>	mající tmavou barvu,
<i>Hulan hoyor c'ihtei</i>	se dvěma oslíma ušima,
<i>Humban do'rvon tuuraitai</i>	se čtyřmi jantarovými kopyty
...	...
<i>Do'mon sain aduunii c'in</i>	Ať (ti) tito báječní koně

<sup>65</sup> Sampildendev 1987, s. 192,199.

<sup>66</sup> Sampildendev 1986,s. 129.

<sup>67</sup> Podobně funguje také oslavná píseň *Mal bol manai altan fond*, která patrně pochází z období socialismu a velmi stručně shrnuje všechn dobytek, který Mongolové chovají, co se s ním dělá a nakolik tato práce napomáhá lidové revoluci. (Sampildendev 1986, s. 32)

*Buyan his'ig delgertu'gei*

přinášejí radost a štěstí.<sup>68</sup>

(Sampildendev 1987, s.182)

Poté následuje výčet ostatních čtyř druhů dobytka. „Magtál o pěti druzích dobytka s čumákem“ (*Tavan hos'uu maliin magtaal*) v některých případech začíná popisem z horní strany pastvy a v takovém případě se zahajuje obrazem ovčího stáda:

*Deed zu'geesee cuglarz' irsen*

Ty, co přišly z horní strany a shlukly se tu

...

...

*Hongor taliig du'urgedeg*

vyplňující milovanou step

*Hondon cagaan honi c'in*

sněhobílé ovce

...

...

(Sampildendev 1987, s. 180)

Přesto však zůstává popis koňského stáda uvozen pohledem ze západní strany. V každém případě bývá „magtál o pěti druzích dobytka s čumákem“ (*tavan hos'uu maliin magtaal*) uvozen některým ze zástupců „dobytka s teplým čumákem“ (*haluun hos'uut mal*). Kůň a ovce jsou tradičně považováni za nejteplejší z chovných zvířat a dostává se jim tak zvláštní pozornosti a náklonnosti ze strany pastevců. Dobytek má v těchto magtálech ve většině případů vcelku pevně stanovenou hierarchii, přičemž v popředí se ocitá buď kůň či ovce, poté následuje hovězí dobytek, velbloud a nakonec koza. Ta bývá spojovaná buď s pohledem ze „spodní“ strany pastviny, případně s vyprahlým, nehostinným místem:

*Dood zu'geesee cuglaz' irsen*

To, co přišlo zezdola a shromáždilo se tu,

*Dogs'in davuu du'rtei*

vyhlížejíci přísně a dominantně

...

...

*Tu'g tu'men cenher o'ngo*

tisícihlavé, sivé

*Yamaan su'reg c'in*

stádo koz.

(Sampildendev 1987, s. 181 – 182)

---

<sup>68</sup> Je poměrně neobvyklé, aby se v oslavných písních objevilo oslovení posluchače. Avšak partikuli *c'in* lze rovněž vykládat jako zdůraznění tvrzení či jako rytmický prvek. Z této konkrétní ukázky je to nejasné.



<i>Hangai govid</i>	Mající domov
<i>Hosolmol nutagtai</i>	v skalnatých horách a vyprahlých stepích.
...	...
<i>U'net bu'gdiig aguulsan</i>	zahrnující v sobě všechno bohatství,
<i>Urz'il saitai yamaanii c'in</i>	dobře se množící kozy.
(Sampildendev 1987, s. 184)	

#### 4.2.1 Role dobytka mezi mongolskými kočovníky

Pro alespoň částečné pochopení významu oslavných písní o dobytku je třeba si uvědomit, jak klíčovou roli dobytek v životě mongolských pastevců hraje. Většina z nich se při práci a kočování s dobytkem cítí šťastně a nikdy by nevyměnila tento způsob života za usedlejší či rovnou městský.<sup>69</sup> Jak jsem již uvedl v předchozí kapitole, kolem dobytka se točí téměř veškeré dění a práce na mongolském venkově, čas ročního cyklu je strukturován potřebami práce se zvířaty – rozením mláďat, hledáním nové pastvy, zpracováváním zvířecích produktů či zabíjením zvířat na zimní zásoby. Podle potřeb dobytka je rovněž repetitivně strukturován každý den, kdy každá činnost, jako např. dojení, pastva, *mal yalagdah*<sup>70</sup> apod. má příslušnou dobu, kdy ji lze nejlépe vykonávat a tudíž je pro přežití v těžkých životních podmínkách nezbytné se tomu zcela přizpůsobit a nesnažit se chování dobytka přetvářet pro vlastní pohodlí. Pasení dobytka se v mongolštině označuje termínem *mal hariulah*, který lze do češtiny doslova přeložit jako „nechat dobytek se navracet zpět“ a spočívá v ponechání téměř naprosté svobody zvířatům, která si mohou na pastvu odejít, kam chtějí, a pastevec je pouze nahání zpět k domovu, což se může někdy protáhnout i na několik dní. Koně a velbloudi jsou často chováni téměř polodivoce. Vztah mongolských pastevců a jejich chovných zvířat se tak zakládá spíš na respektu nežli na úzkostném střežení a dominanci.

S dobytkem (jeho vzhledem a povahou) je spojeno mnoho metafor a metaforických frází či sousloví, např. „člověk jako koza“ (*yamaa s'ig hu'n*),

<sup>69</sup> Humphrey 1993, s. 58.

<sup>70</sup> *Mal yalagdah* spočívá v přihnání drobného dobytka (koz a ovcí) do ohrady, z něhož se poté vyčlení kusy připravené k dojení a příliš mladá mláďata, která se přeženou do samostatné ohrady, aby přes noc nepila od samic mléko.

„člověk jako ovce“ (*honi s'ig hu'n*) atd.<sup>71</sup> Otisk vlastností dobytka ve sféře lidí tak dokazuje, v jaké úctě je dobytek chován. Gaadamba a Sampildendev ve své knize tvrdí: „Nejenže dobytek poskytuje Mongolům prostředky k získání potravy, oblečení, obydlí či různých výrobků a k cestování, avšak navíc je zdrojem symboliky v mongolském uměleckém a estetickém vnímání a zvycích a tradicích.“<sup>72</sup>

#### 4.2.2 Funkce magtálů o dobytku

Funkce magtálů o dobytku se od magtálů o horách, zmíněných v předchozí kapitole, značně liší a na první pohled nepůsobí natolik tajemně a vznešeně. Přesto mají oba dva druhy oslavných písní společný základ, a sice snahu chvalozpěvem napravit případnou nepřízeň přírody, odvrátit to špatné a přivolat štěstí a bohatství. Zpěv magtálů o některém *tavan hos'uu mal* odjakživa přivolával do příslušné domácnosti „požehnání radosti a hojnosti“ (*buyan his'ig*).<sup>73</sup> Pro naplnění této funkce se v magtálech opěvuje podoba dobytka a jeho jednotlivých částí, případně jaký přináší lidem užitek. Následující čtyřverší pochází z magtálu „Stádo krav“ (*u'hriin su'reg*) a uvádí čtyři z mnoha epitet uvedených v tomto magtálu:

<i>Salaa do'rvon tuuraitai</i>	Mající čtyři ve dvě rozvětvena kopyta,
<i>Sahlag ih ho'ovortoi</i>	mající huňatou a střapatou srst,
<i>Saalgasan su'u ni sav du'urc'</i>	mléko, které poskytují, naplní nádobu,
<i>Saihan idee ni tavag du'urc'</i>	báječné jídlo, které poskytují, naplní talíř.

(Sampildendev, 1986, s. 113)

Recitováním těchto veršů dochází k potvrzení a zdůraznění funkce dobytka a skrze vyřčení a sílu mluveného slova dojde tato funkce také naplnění. Magie slova však i v tomto případě může působit na obě strany, a proto „Mongolové o dobytku

<sup>71</sup> *Yamaa s'ig hu'n* lze přeložit jako „kozí člověk“ či „člověk, co je jako koza“ a dá se tímto termínem označit člověk zbrklý, nevypočitatelný, mírně povýšený, avšak také zručný, šikovný. Oproti tomu *honi s'ig hu'n* – „ovčí člověk“ – působí mírným a pomalým dojmem (Oberfalzerová 2006 s. 60).

<sup>72</sup> Gaadamba, Sampildendev 1988, s. 140.

<sup>73</sup> ibid. 1988, s. 141.

nikdy neříkají špatné věci, avšak bezmezně ho milují a hýčkají.“<sup>74</sup> Jedinou výjimkou jsou v tomto případě některé coly o koních a magtály o mlád'atech. V nich se však posluchač nesetká s kritikou, avšak spíše s poukázáním na nebohost zvířete, které se ne vlastní vinou dostalo do situace, ke které nemá dostatek sil.

Druhou a neméně důležitou funkcí magtálu je funkce didaktická, která má v oslavných písních zdánlivě druhotnou roli, avšak je jí přikládán hluboký význam. Odsu'ren<sup>75</sup> dokonce hovoří o párovém slově *surgaal magtaal*, kterým označuje směs dvou žánrů – poučení a oslavné písně. Na základě popisu magtálu by měl být posluchač schopen poznat, o jaké zvíře se jedná, jak je staré a v jakém je zdravotním stavu. Dále se často dozvídá, která část zvířete je pro co užitečná, jakou má povahu a jak k němu přistupovat. Především epiteta popisující vzhled zvířete nesou mnohá poučení a kladou důraz na to, na kterou část dobytka se zaměřit, aby pozorovatel odhadl jeho sílu a zdraví. Např. verš v koňském colu *dun bu'ree hamartai*, dosl. „mající nos jako lasturová trouba“ nese na první pohled estetickou hodnotu s příměsí buddhistického vlivu. Lasturová trouba *dun bu'ree* je jedním ze symbolů tibetského buddhismu a v rituálech zaujímá velice důležitou roli. Kůň s takovým nosem je tedy považován za krásného a vznešeného. Stejně tak je však z verše patrné, že kůň s takovými nozdrami dobře dýchá a má silnější plíce, tudíž dokáže déle a rychleji běžet.<sup>76</sup> Pozorný posluchač si okamžitě propojí tento obraz se skvělými předpoklady koně k závodění a ví, na co se má v určování vhodného koně k dostihu zaměřit.

Didaktická funkce magtálů o dobytku rovněž spočívá v poukázání na to, jak se má o dobytek správně starat, jak s ním správně zacházet a jak jej správně využívat. Lze říci, že pokud se pastevec bude řídit pokyny v oslavné písni, tím ji potvrdí a umožní tak příchod štěstí a dobrého osudu.

Didaktickou funkci magtálů o dobytku umožňuje skutečnost, že epiteta, která jsou zvířatům přidělována, jsou postavena na daleko známějším a obecně přijímaném základě, nežli např. magtály o horách. Tyto přívlastky působí rovněž

---

<sup>74</sup> Gaadamba, Sampildendev 1988, s. 126.

<sup>75</sup> Odsu'ren, IN 2012.

<sup>76</sup> ibid. 1988, s. 129.

vznešeně, avšak nemají tajemné či transcendentní rysy. Jejich obsah je všem posluchačům z řad mongolských pastevců od útlého věku důvěrně znám a magtál tak poukazuje na to, kterých vlastností a kvalit dobytka je třeba si všímat. Nejčastěji se jedná o vzhled dobytka, tedy jeho barvu, tělesnou konstituci, vzhled jednotlivých údů a částí těla (např. rohy či zuby, hrby velbloudů atd.). Popis těchto atributů zaujímá převážnou část písni. Posluchač se však setkává také s popisem zvuků, které zvíře vydává, způsobu, jakým se pohybuje, tudíž poslechem vzniká obraz smyslový a dynamický, podobně jako v předchozí kapitole. Rovněž bývá věnována pozornost místu, kde se dotyčné zvíře nejčastěji pohybuje, a to jak metaforicky ve spojení se světovými stranami (viz. výše), tak čistě prakticky.

#### 4.2.3 Atributy dobytka a jejich didaktická funkce

Konkrétní druhy dobytka mají soubor atributů, které jsou s nimi nejčastěji spojovány. V několika různých magtálech o stejném zvířeti se lze setkat s podobnými (někdy téměř stejnými) verši popisujícími vzhled dobytka, které se v rámci narativu magtálu pouze obměňují v permutacích.

Např. při popisu ovce se v každém magtálu objevují epiteta poukazující na „ocas“ (*suul*), případně „tučnou část ocasu“ (*uuc*) s přívlastky „kulatý“ (*to'grog*, *dugarag* či *dugui*), „zakrývající“ (*haliv*), „plochý a masivní“ (*havtgai*) či „vypouklý“ (*halbagar*). Přívlastky *dugarag* a *havtgai* se objevily nejméně ve dvou třetinách magtálů o ovcích ve zkoumaných sbornících, přičemž někdy se váží ke slovu *uuc* a někdy *suul*. Ovčí ocas má mnoho metaforických významů, představuje symbol hojnosti a nadbytku a jeho konzumace doprovází nejvýznamnější svátky a události. Malé děti často cucají kousek tuku z ovčího ocasu namísto dudlíku. Dále se lze téměř pokaždé setkat s obratem „nadýchaná bílá vlna“ (*ho'voon cagaan noos*) nebo „nadýchaná měkká vlna“ (*ho'voon zo'olon noos*). Jednotlivé přívlastky jsou rovněž v permutacích spojovány do párových slov, a pokud by to vyžadovala aliterační pravidla, mohl by se bez potíží vyskytnout přívlastek *zo'olon cagaan*, tedy měkká bílá. Dále se u ovcí často opěvuje jejich kožich a rohy. Ostatní části těla se již nevyskytují v každém magtálu.

V následujícím přehledu se pokusím nastínit nejčastěji opěvované tělesné

atributy jednotlivých druhů zvířat, jelikož právě těch by si měl posluchač nejvíce všimnout a podle nich by měl dokázat určit, zdali je zvíře zdravé a silné či nikoli. Nejčastěji se vyskytující přívlastky jsou tyto:

#### Ovce

- ocas - „kulatý“ (*to'grog, dugarag* či *dugui*), „zakrývající“ (*haliv*), „plochý a masivní“ (*havtgai*), „vypouklý“ (*halbagar*)
- vlna - „nadýchaná bílá vlna“ (*ho'voon cagaan noos*), „nadýchaná měkká vlna“ (*ho'voon zo'olon noos*)
- kožich - „zdravě a životaschopně vypadající“ (*ho'rslog*), „jako přikrývka“ (*honz'il s'ig*), „hřejivý“ (*dulaan*)
- srst - „bílá jako labuť“ (*hun cagaan*)
- rohy - „kulaté, do oblouku“ (*dugui*), „spirálovité“ (*dargai*)
- hlas - „chraplavý či nakráplý“ (*pargia*), „jako u labutě“ (*hungiin*)

#### Kůň (pouze magtály, nikoli dostihové coly)

- kopyta - „čtyři“ (*do'rvon*), „jantarová“ (*humban*), „jako z oceli“ (*gan s'ig*), „jiskřivá“ (*yaralzasan*), „klusavá“ (*hatirsan*)
- mimochodný způsob běhu koně (*z'oroo*) - „při stíhání“ (*ho'ohod*), „když uniká“ (*oroo*), „když se pohybuje“ (*ho'tlohod*)
- stehno zadní nohy (*tas'aa*) - „čtvercové“ (*do'rvolz'in*)

#### Kráva / jak

- dlouhá srst pod břichem (*ho'voor*) - „vyčesávaná k zužitkování“ (*samnaz' avdag*), „huňatá“ (*sahlag*), „bohatá, hustá“ (*arvin*)
- rohy - „dlouhé i krátké“ (*urt bogino*), „oválné v průřezu“ (*bo'ronhii*), „působivé a atraktivní“ (*nanz'in*), „jako u laně“ (*sogoo*)<sup>77</sup>)

#### Koza

- rohy - „jako šavle“ (*selmen*), „odspodu splétané“ (*dor su'lz'mel*),

---

<sup>77</sup> Přípodobnění krávy a jelena je v magtálech poměrně časté, např. *uuliin buga s'ig* – jako horský jelen, *handgai bugiin gu'ideltei* – její běh vypadá jako běh soba, *handgai bugiin su'rtei* – majestátní jako soba.

„trychtýřovité“ (*derleger*)

- srst - „strakatá, grošovaná“ (*coohor*), „jako u kozorožce“ (*yangir*)
- kašmírová srst (*nooluur*) – „čistá“ (*cever*), „jemná, tenká“ (*nariin*), „jako klenot“ (*erdene s'ig*), „jako perla“ (*suvd s'ig*)
- hlas - „prudce vyražený, zvonivý“ (*hangir*), „vysoký“ (*s'ingen*), „jemňoučký“ (*nariihan*)

#### Velbloud

- oči - „jako tele“ (*tugal*), „jako skleněný klenot“ (*s'il erdene*), „průzračné“ (*tungalag*)
- čumák a přední část hlavy až nahoru k čelu (*hons'oor*) - „roztomilý“ (*ho'orhon*), „šedobílý, prošedivělý“ (*buural*)
- hrby - „mající tvar stolu nebo stoličky“, tj. vysoký a navrchu plochý (*s'iree*), „vodorovný“ (*tegs*), „vysoký“ (*o'ndor*)
- šíje - „dlouhá krásná“ (*urt saihan*) „široká“ (*o'rgon*) „jemně s citem zvlněný či zahnutý“ (*uran ugalzan*)
- srst - „cihlová“ (*hondon*) „barva zahrnující spektrum od červenobéžové až po okrovou“, (*uhaa*) „jevící se žlutě, avšak ne zcela žlutá“ (*s'argal*) „zlatá“ (*altan*)
- dlouhá hříva, kterou má velbloud na krku a zasahuje mu až k předním nohám (*zogdor*) - „na třicet prstů dlouhá“ (*gu'cin huruu*), „tenká a jemná“ (*hyalgasan*), „zakroucená, kudrnatá“ (*buz'gar*)

Při popisu zvířete a jeho jednotlivých částí stojí za zmínku magtál o velbloudu, který je uveden ve sborníku „Mongolská tradiční ústní lidová slovesnost“ (*Mongol ardiin zan u'iliin aman zohiol*). V tomto magtálu se popis víceméně nepojí s realitou (přinejmenším ne ve všech verších), přičemž recitátor dává velblouda do souvislosti se dvanácti zvířaty čínského zvěrokruhu. Tím dosahuje vyššího uměleckého vyjádření, přesahu do náboženství a množství metaforických vyjádření a významů na úkor prostě estetičnosti a didaktičnosti písně.<sup>78</sup>

*Hulgana c'ihtei*

(Má) Uši jako myš,

---

78 Sampildendev 1987, s. 196 – 197.

<i>U'her salbagatai</i>	hřívu na krku jako kráva,
<i>Bars o'vdogtoi</i>	kolena jako tygr,
<i>Tuulai uruultai</i>	pysky jako zajíc,
<i>Luu hu'zuutei</i>	krk jako drak,
<i>Mogoi nu'dtei</i>	oči jako had,
<i>Morin tolgoitoi</i>	hlavu jako kůň,
<i>Honini ahartai</i>	kořen ocasu jako ovce,
<i>Mic'in bo'htoi</i>	hrb jako opice,
<i>Tahia o'rvologtoi</i>	chochol jako kohout,
<i>Nohoi coyootoi</i>	tesáky jako pes,
<i>Gahai su'ultei</i>	ocas jako prase.
<i>Mo'n biendee arvan hoyor</i>	Ten velbloud,
<i>Z'iliig cogcorz' avc'irsan</i>	který v sobě zahrnuje
<i>Temee bilee.</i>	dvanáct zvířat ročního cyklu.

Kromě toho mají typická epiteta i mláďata, obě pohlaví a různě stará zvířata. Posluchač na základě těchto atributů dokáže zvíře „zrekonstruovat“ ve své představivosti, jelikož právě tyto atributy jsou těmi, kterých si u výše zmíněných zvířat všimá nejvíce i při své každodenní práci s dobyt看kem. Značná část popisu v magtálech je rovněž věnována přívlastkům opěvujícím povahu a pohyb zvířete. Podle Gaadamby a Sampildendeva je didaktická funkce magtálů o dobyt看ku určena převážně dětským posluchačům, kteří se tak od útlého věku učí dobytek milovat, radovat se z práce s ním a především ho poznávat.<sup>79</sup>

### 4.3 Col - chvalozpěvy o koních

Zvláštní skupinu oslavných písní o dobyt看ku tvoří chvalozpěvy o koních (*col*), které se pojí k umístění koně v dostihu a na rozdíl od relativně profánních magtálů

<sup>79</sup> Gaadamba, Sampildendev 1988, s. 142.

o dobytku (které mohou být recitovány víceméně kdykoli) bývají recitovány pouze během dostihů, resp. po jejich skončení. Po formální stránce se coly poměrně různí, jak co se týče rozsahu, tak podoby veršů a použití metafor a paralel. Po stránce použití a narativního rámce se coly pohybují mezi magtály o dobytku a nádamovými magtály, o nichž se zmíním v následující kapitole. Podle Gaadambova rozdělení zaujímají místo ve skupině *zan u'iliin magtaal*, avšak z podstaty věci by mohly bez potíží spadat i do skupiny *az' baidliin magtaal*. V rámci magtálů vytvářejí poměrně samostatnou koherentní skupinu se specifickými rysy, funkcemi a okolnostmi přednesu.

#### 4.3.1 Funkce colů

Funkcí colů je v první řadě opěvovat schopnost, sílu a krásu koně v závodě. Proto také často coly začínají krátkým představením zvířete, např:

„Jednoleté hříbě kobyly ze stáda „toho a toho“ z „tolikáté“ brigády „takového“ somonu – družstva „takového“ ajmaku svébytné Mongolské lidové republiky.“<sup>80</sup>  
*(Bu'ren erht BNMAU<sup>81</sup>-iin ...aimag...sum negdliin ...r brigadiin...o'tgon su'rgiin gu'unii unag aa!)*

Poté přichází příslušný col podle tohom na kterém místě se kůň umístil. Struktura colu se skládá ze tří částí, a to úvodu (představení koně), samotného chvalozpěvu a závěrečné části, která je jakýmsi potvrzením předchozích pochvalných veršů. Takto bývá opěvováno prvních devět koní, občas také koně, kteří závod nedokončili, a dvouleté hříbě, které dojelo jako poslední. K těmto koním se rovněž pojí specifická metaforická jména, která jsou zároveň také názvy jednotlivých colů.

- |          |   |
|----------|---|
| 1. místo | „Slavnostní v čele“ ( <i>Bayariin magnai</i> )                  |
| 2. místo | „Důstojný, brilantní“ ( <i>Z'avhlant</i> či <i>Z'argalant</i> ) |

<sup>80</sup> Termíny popisující administrativní dělení Mongolska v období socialismu. Termíny ajmak a somon přetrvaly až do dnešního dne.

<sup>81</sup> *Bu'gd Nairamdah Mongol Ardiin Uls* neboli Mongolská lidová republika. Tato ukázka pochází ze sborníku vydaného v roce 1988, tedy z období socialistického Mongolska.



*hu'leg*)

- |          |   |
|----------|---|
| 3. místo | „Sluneční povrch“ ( <i>Naran mandal</i> )       |
| 4. místo | „Sokol“ ( <i>Nac'in s'onhor</i> )               |
| 5. místo | „Ztepilý slon“ ( <i>Ider zaan</i> )             |
| 6. místo | „Sokol“ ( <i>Nac'in s'onhor</i> )               |
| 7. místo | „Modrý lev“ ( <i>Ho'h arslan</i> )              |
| 8. místo | „Radostný statný kůň“ ( <i>Hu'leg z'argal</i> ) |
| 9. místo | „Zlatý trůn“ ( <i>Altan sandal</i> )            |

(Sampildendev 1987, s. 156-160)

#### 4.3.2 Charakteristika colů – typy, způsob popisu a struktura

Prostředky, kterými jsou koně opěvováni v těchto colech na základě umístění, se od ostatních magtálů liší a chvála koní se často pohybuje spíše na úrovni paralel a přirovnání nežli na přímočarém zmiňování jednotlivých částí těla koně. Názvy prvních devíti koní sami o sobě představují metaforické přirovnání ke vznešeným a silným zvířatům, např. „slon“ (*zaan*), „lev“ (*arslan*) apod. V podobném duchu se nese i zbytek oslavné písně:

<i>Aglag uulnaa toglogc'</i>	Je jako lev, král šelem,
<i>Araatanii haan arslan met</i>	bavící se na vysoké hoře.
<i>Bartaat gazraas</i>	Když z hornatého místa
<i>Baatarlan irehiig ni u'zvel</i>	hrdinně přichází,
<i>Balar modond toglogc'</i>	je jako tygr, král lovné zvěře,
<i>Go'roosnii haan bars met</i>	hrající si v temném lese.
<i>O'rgon taliin dunduur</i>	Když kolem projde
<i>O'ngorood irehiig ni u'zvel</i>	a přichází do středu širé stepi.
<i>Ogtorgui deegu'ur nisegc'</i>	je jako Garuda, král opeřenců
<i>Z'igu'urnii haan gardi met</i>	co létá nahoře po obloze.
...	...
<i>U'ul hoslon yavagc'</i>	Podobá se smělému drakovi,
<i>Erelheg luu met</i>	co vznešeně chodí po oblacích.
...	...

(Sampildendev 1987, s. 156)

Zde vzniká dynamický obraz překypující významy a atributy. Všechna zvířata jsou těsně spjata s tibetským buddhismem a kromě obecně platné symboliky síly a moci vnášejí do písně také náboženský motiv „čtyř siláků“ (*do'rvon hu'c'ten*), mytických zvířat, která vyjadřují různé aspekty vlastností Bódhisattvy.<sup>82</sup> Rovněž jsou spojována se čtyřmi světovými stranami, s typy krajiny a se čtyřmi živly. Kůň, jemuž se dostalo pocty být ozdoben slovy *Bayariin magnai* colu, v sobě zahrnuje všechny čtyři síly Bódhisattvy a je tak postaven na roveň nejvznešenějším bytostem a božstvům.

*Bayariin magnai* je rozsahem ze všech devíti colů nejdelší, s tím, že coly pro druhého až osmého koně jsou poměrně krátké. Avšak col *Altan sandal* pro devátého koně, je jen o něco málo kratší nežli *Bayariin magnai*. *Altan sandal* se částečně vymyká pravidlu nezobrazovat negativní vjemy a nepoužívat „nepříjemná“ slova. Získává tak nádech posměchu a ironie, avšak tato ironie není zacílena na zvíře samotné, ale především na trenéra, který připravoval koně na závod. Zesměšnění spočívá především v neschopnosti správně rozpoznat, který kůň se k závodění nejlépe hodí.<sup>83</sup> Recitátor tím de facto implikuje, že se dotyčný „trenér“ (*uyaac'*) nenaučil rozumět koním a neposlouchal magtály, na jejichž základě by dokázal správně vybrat koně nejvhodnějšího pro dostih. Samotný kůň je však opěvován a označován za koně, který vyniká v práci a všem ostatním, jen zkratka není závodní. Pouze chybou svého pána se do závodu dostal:

*Uraldsan moridoos su'uldeed*  
*Unasan ezendee uitgar bolz'*  
*Olon bu'gded domog bolz'*  
*Oroiton hoz'igdson ene moriig*  
...  
*Buuriin tu'lee budaa ac'iltai*  
*Bogiin tu'lee buluu tatuulaltai*

Ten, co se za ostatními koni opozdil,  
a připravil svému jezdcí zklamání,  
je ostatním pro smích.  
Ten opozdilec, co prohrál závod,  
...  
Nosí náklad velbloudího paliva,  
vláčí hromadu paliva malého dobytka,

<sup>82</sup> Sampildendev 1987, s. 155.

<sup>83</sup> Gaadamba, Sampildendev 1988, s. 125.

<i>Hol zamd hus' ho'tlu'uleltei</i>	na daleké cestě se řídí borovicemi,
<i>Honi hurag hairulahad unaltai</i>	z jeho hřbetu se hlídají ovce a jehňata.
<i>Deer ni unaval dertei devsger</i>	Usednout na něj, jako kdyby na polštář,
<i>Derged ni zogsvol devtei tu's'leg bilee.</i>	Postavit se vedle něj, jako mít oporu.
<i>Ene morini erdmiig</i>	Drahocenné vlastnosti tohoto koně
<i>Ingez' yero'on heleed</i>	takto oslavuji.

...

...

(Sampildendev 1987, s. 159 - 160)

I v koňských colech tedy platí, že o dobytku nelze říci nic špatného, je třeba mít ho rád a vše mu odpouštět. Podobný princip se uplatňuje i ve dvou zbývajících colech, které jsou určeny „neúspěšným“ koním. Pro koně<sup>84</sup>, který dojel jako poslední, je určen col s názvem *Bayan hodoodnii col*, při kterém se mu dostává stejné pocty jako prvnímu a je mu na sedlo uvázán ovčí bachor coby symbol bohatství.<sup>85</sup> Po chvále koně v úvodu přichází ostřejší a výsměšnější kritika trenéra a také dítěte, které na koni jelo. Na konci colu je však tato křivda napravena ve verších, které posluchače ujistí, že nadcházející rok se tento kůň umístí na prvních místech, trenér ho na závod vhodně připraví a dětský žokej ho zdárně dovede k vítězství. Princip přání šťastného osudu vnáší do koňských colů pro pomalejší koně prvky z žánru *yero'ol* (viz. kapitola č. 2) a je zde jasně vidět, proč mnozí mongolští recitátoři vnímají žánry *magtaal* a *yero'ol* jako přidružené. Na rozdíl od *yero'olu* se zde neobjevují slovesné tvary *-tugai/tu'gei*, vyjadřující přání a požehnání (pro *yero'oly* tak typické). Tvrzení má proto daleko důraznější nádech a recitátor slovem přímo utváří dění v budoucnu.

<i>Ene morinii</i>	Ten, co trénoval tohoto koně,
<i>Uyaasan ezen ni zalhuulaz'</i>	zlenivěl,
<i>Unasan hu'uhed ni balc'irdaz'</i>	dítě, co na koni jelo, bylo nezkušené,
<i>Uul ovoo bartaadaz'</i>	hory a ovó mu činily překážku

84 Sampildendev ve sborníku *Mongol ardiin zan u'iliin aman zohiol* uvádí tento col pouze ve spojitosti s *daaga*, tedy dvouletým hříbětem, avšak v knize *Mongol ardiin aman zohiol* jej vztahuje k jakémukoli koni, který byl v dostihu poslední. Termín *daaga* v prvním případě spíše reflektuje skutečnost, že nebohý kůň neměl dost sil a zkušeností, aby závod dokončil. Toto označení není výsměšné, avšak umocňuje soucit s tímto koněm.

85 Sampildendev 1987, s. 177.

<i>Und hool ni tohiroogu'in uc'ir</i>	a nedostal správné krmení a vodu.
...	(a proto neuspěl)
<i>Udaa daraagiin bayariin naadamd</i>	Během nádamu příští rok
<i>Uyasan ezen ni</i>	ho trenér
<i>Uyaa soilgiig ni taaruulz'</i>	správně nachystá a připraví na závod,
<i>Unasan hu'uhed ni has'irz'iz'</i>	a dětský jezdec prokáže zkušenost.
<i>Udaa daraagiin bayar naadamd</i>	Během nádamu příštího roku
<i>Urags'lan davhiz'</i>	poběží tryskem až do popředí
<i>Bai s'agnal avahiig</i>	a dá najevo,
<i>Batlan ilerhiilen</i>	že dokáže získat vytouženou trofej.
<i>Bayan hodood</i>	Bohatý žaludek ( <i>Bayan hodood</i> ) <sup>86</sup>
(Sampildendev 1987, s. 175-176)	

Poslední specifický col je určen koním s titulem *mandal*. Tímto titulem (s případným dalším přídomkem – např. *usnii mandal*, *uuliin mandal*, *ogtorguiin mandal* atd.) bývají označováni koně, kteří se v závodě neumístili mezi prvními a závod víceméně dojeli. Podle Zagdsu'rena se svou kvalitou pohybují někde mezi „koni, kteří projeli cílovou čarou a těmi, co jí neprojeli.“<sup>87</sup> Z textu písňe vyplývá, že se jedná o koně, kteří svými silami bez potíží měli na úspěšné umístění v závodě, avšak po cestě se jim přihodilo nějaké neštěstí – zabloudili, povolila se jim uzda apod. O to paradoxněji se jeví col „Zlatý trůn“ (*Altan sandal*), v němž je kůň považován za nevhodného k závodění a přitom se reálně umístil výše nežli koně s titulem *mandal*. Zde hraje roli skutečnost, že se jedná o poslední umístění v rámci celku prvních devíti koní, která umožňuje ironickou kritiku a zároveň ji zjemňuje natolik, aby nebyla považována za urážku či špatné znamení. Oproti ostatním colům působí *mandal* daleko dynamičtěji a spíše než na typické bázi obrazů působí jako barvitý příběh a popis průběhu závodu.

<i>Magad hurdan todrood</i>	Bylo zjevné, že je rychlý
<i>Magnaid ni irz' yavsnaa</i>	a jel do čela závodu.
<i>Hazaar daran bo'hiiz'</i>	Smekla se mu uzda,

86 Přesný překlad do češtiny zní „bohatý bachor“ a přímo souvisí s rituálem věšení ovčího bachoru na sedlo prvního a posledního koně.

87 Gaadamba, Sampildendev 1988, s. 125.

<i>Haduuran zamaasaa garaad</i>	zbloudil a sjel z cesty,
<i>Uralsan moridoosoo salz'</i>	oddělil se od koní,
<i>Uc'irgu'i hol haduurahad</i>	a zbytečně daleko zaostal.
<i>Hotol olon ho'vgu'ud</i>	V tom ho všichni chlapci (muži)
<i>Hus'uu toirood du'ulehed</i>	začali obloukem nahánět
<i>Ezems'iz' unasan hu'uhed ni</i>	a dítě, které na něm jelo,
<i>Ergu'ulz' zamd ni oruulaad</i>	ho obrátilo a přivedlo zpět na cestu.
<i>Holdoz' cuvsan moridiig</i>	V tu chvíli začal dohánět koně,
<i>Hoinoos ni gu'icez' tu'ruulseer</i>	kteří se mu vzdálili v řadě za sebou.
<i>Tamir c'adliinhaa hu'c'eer</i>	A takto svou silou a umem
<i>Tasalgaand irz' barigdsan</i>	dorazil do cíle ve druhé linii. <sup>88</sup>
<i>Ireh z'iliin naadamd</i>	Na nádamu v příštím roce
<i>Ergez' buruu haduurahgu'i</i>	nezabočí a nezabloudí,
<i>S'uud zamaa dagaz'</i>	bude se držet trasy
<i>S'uvuu s'ig hurdan niseed</i>	a poletí rychle jako pták,
<i>Zelu'ud zamiig dagaz'</i>	bude se řídit prázdnou cestou
<i>Zeer s'ig hurdan degdeed</i>	a ladně poběží jako antilopa.
...	...

## 4.4 Shrnutí

V této kapitole jsem se pokusil nastínit formu a obsah magtálů, které se zabývají dobyt看em a upřesit jejich funkci v rámci kulturního kontextu ústní lidové slovesnosti mongolských pastevců. Ta spočívá jednak v nastavení estetických hodnot při posuzování dobytka a jeho předpokladů k práci, která se od něj očekává. Tato didaktická funkce magtálů o dobytku bývá dále rozvinuta popisem zvyků a života dobytka, např. pohybu po pastvě, způsobu běhu atd. Druhou významnou funkcí magtálů o dobytku se stává přivolání „štěstí, dobrých skutků a hojnosti“ (*buyan his'ig*) do domácnosti a na dobytek samotný.

Zvláštní pozici mezi magtály o dobytku zaujímají *coly*, tedy tituly pojící se k

<sup>88</sup> Tím se má na mysli druhá linie účastníků závodu, tedy nikoli mezi prvními devíti (příp. šestnácti) koni.

umístění koní v dostihu. V nich se lze setkat s ironizujícími až výsměšnými verši zacílenými na trenéra či jezdce, avšak nikoli na zvíře. Dobytek zaujímá v životě mongolských pastevců klíčovou roli, je bezmezně milován a opěvován a nikdy se nestává terčem posměšků.

## 5. Magtály o sportu a lovu

Jednou z nejvýznačnějších událostí během ročního cyklu mongolských pastevců je slavnost nádam, při níž se setkávají lidé z širokého okolí a poměřují síly ve „třech mužských sportech“ (*eriin gurban naadam*). Těmito sporty jsou koňské dostihy (resp. schopnost dobře vybrat a připravit koně na závod), lukostřelba a zápasení. Vítězové těchto klání se ve společnosti těší veliké úctě. Se svátkem nádam je rovněž tradičně spjata mnoho rituálů a s nimi spojených projevů ústní lidové slovesnosti včetně magtálů. V dřívější době se průběh nádamu řídil náboženskými pravidly a samotný svátek byl těsně spjat s kultem hor a jejich pánů. Tento svátek oslavoval schopnosti a sílu mužů a měl rituálně přilákat bohatství, zdraví a dobrou vůli ze strany božstev a předků.<sup>89</sup> Z období před socialistickou revolucí (1921) patrně pochází i většina dnes recitovaných magtálů a colů, ačkoliv se dnes lze setkat pouze se zlomkem původního souboru chvalozpěvů při sportovním utkání. Přesto však každý sborník ústní lidové slovesnosti, se kterým jsem se setkal, obsahoval magtály týkající se „třech mužských sportů“, přičemž obsažené verze se od sebe navzájem poměrně liší. Podle Sampildendeva je v magtálu o třech mužských sportech výrazně silná role improvizace coby techniky výstavby veršů. V případě ostatních magtálů hraje improvizace roli především jako faktor měnící pořadí veršů a práci s fragmentárními vypravěčskými celky.<sup>90</sup>

### 5.1 Charakteristika magtálů o sportu a lovu

V této kapitole se pokusím nastínit charakteristiku magtálů a colů spojených se zápasením a lukostřelbou. Koňské dostihové coly jsou záměrně uvedeny v kapitole o dobytku, jelikož se jim formou i obsahem blíží více nežli zbylým dvěma sportům. K magtálům o sportu se rovněž pojí skupina magtálů o lovu, který je rámcově spjat jak s uměním lukostřelby, tak s fyzickou zdatností manifestovanou zápasením. Mongolové v současné době vztahují počátek nádamu

---

<sup>89</sup> Pegg 2001, s. 211-212.

<sup>90</sup> Gaadamba, Sampildendev 1988, s. 122.

a tří mužských sportů k válečnickým a loveckým tradicím a k potřebě udržovat se v kondici v těchto odvětvích.<sup>91</sup> Magtály týkající se lukostřelby tedy nesou podobné konotace jako lovecké magtály a v některých případech lze patrně hovořit o spodobě významů či substituci jednoho za druhé. Proto zde lovecké magtály uvádím, přestože se formálně mohou od magtálů o sportu značně lišit.

Podobně jako v případě souhrnného magtálu o pěti druzích dobytka existuje ve více verzích také „Magtál o třech mužských sportech“ (*Eriin gurban naadmiin magtaal*), který udává rámec nádamovému sportovnímu klání, popisuje specifika jednotlivých disciplín a dosazuje je do kontextu celé slavnosti. Ve zkoumaných sbornících se objevují tři verze, z nichž dvě si jsou poměrně podobné a třetí se značně odlišuje. U prvních dvou se de facto jedná o variace téhož textu, v obou se lze setkat s podobnými či stejnými verši, avšak v odlišném pořadí. Tyto verze shodně začínají uvedením do rámce nádamu a sportovních klání:

<i>Zee, ho'o</i>	Dzé chó <sup>92</sup>
<i>Eriin gurban naadam ni</i>	Tři mužná klání,
<i>Ertnii cutai naadam yum</i>	odedávna proslulá klání,
<i>Erelheg mongoliin z'avhaag</i>	kde se prokáže
<i>Ilc'ilz' c'addag naadam yum</i>	mongolský mužný věhlas.
<i>Ertei hu'c'tei ni barildaz'</i>	Mužní siláci zápasí,
<i>Erdenet hu'leg ni uraldaz'</i>	drahocenní statní koně závodí,
<i>Erhii mergen ni harvaz'</i>	a čarostřelci <sup>93</sup> střílí z luků.
<i>Engu'i ih naadam hiideg bilee</i>	Tak výjimečně se spolu utkávají.
...	...

(Nyambuu, 1983, s. 55)

91 Nelze však tvrdit, že by tři mužské sporty měly tradiční formu válčení a lovu nahradit. S nejstaršími zmínkami o soutěžení v lukostřelbě a zápase se lze setkat již v Tajné kronice Mongolů a v nápisu na Čingischánově stéle, tedy v památkách pocházejících z počátku 13. století.

92 Jedná se o zpěvné slabiky, které v tomto kontextu nenesou sémantický význam a mají spíše melodickou a rytmickou funkci. Zároveň předznamenávají zpěv či recitaci a upozorňují recipienty, že je čas nastražit uši.

93 Termín *erhii mergen* znamená v přesném překladu „palcový střelec“. Při mongolském způsobu střelby z luku se palec pravé ruky používá k natahování a pouštění tětiny, tudíž je síla a obratnost palce základním předpokladem dobrého střelce. Palec nese v mongolském kulturním prostředí symboliku síly a moudrosti a velká část mužské síly je soustředěna právě v palci ruky.



Dále přichází v různém pořadí popis jednotlivých sportů, které mají typickou magtálovou podobu ustálených epitet. V magtálu o třech mužských sportech se posluchač většinou setkává s poměrně dynamickým popisem průběhu té které disciplíny:

(pasáž o zápasení)

...	...
<i>Davs'iz' dairaad genedu'ulz' baidag</i>	Prudce vyráží kupředu a překvapí soupeře,
<i>Tataz' avaad tas'aaldaz' baidag</i>	popadnou ho a přehodí jej přes bok,
<i>Zo'rood irsnii ni havsarc' baidag</i>	dohromady se srážejí,
<i>Zu'tgeed irsnii ni daguulz' baidag</i>	v zápolení se navzájem strhávají,
<i>Tosc' avaad tongorc' baidag</i>	popadnou se a jeden druhého převrací,
<i>Selz' halaad suilz' baidag</i>	v pádu soupeře strhávají s sebou.
...	...

(pasáž o lukostřelbě)

...	...
<i>Bars coohor numaa telz'</i>	Když střelec napne luk, který je jako tygr,
<i>Bayariin uuhaí sumaa harvahad</i>	a za slavnostního zvolání „úchaj“ z něj strelí,
<i>Hun cagaan godil ni</i>	hrot závodního šípu, bílý jak labuť,
<i>Huriin salhinaas hu'c'tei</i>	rychlejší než vítr ženoucí srážky
<i>Ags'in mo'c'in dator</i>	v kratičkém okamžiku
<i>Agaar zu'sen isgerc'</i>	jen sviští, protínaje vzduch.
...	...

(Nyambuu, 1983, s. 55 – 57)

V případě pasáže týkající se lukostřelby je přenesený dynamický obraz také zdoben prvky, které skýtají přesně dané a posluchači známé zvukové projevy, jakými jsou hvízdnutí letícího šípu a provolání „uuhaí“, kterým se závody v lukostřelbě doprovází.

Verze magtálu o třech mužských sportech ze sborníku „Soudobá ústní lidová slovesnost“ (*Orc'in u'yeiin aman zohiol*) se od ostatních zkoumaných verzí

poměrně liší. Soudobost tohoto magtálu (jak je naznačeno v názvu sborníku) spočívá v odkazech na socialistické státní zřízení a snaze o přehodnocení dosavadního obsahu oslavných písní při festivních a rituálních příležitostech. *Ex negativo* lze tedy předpokládat, že zbylé verze magtálů se přinejmenším opírají o původnější, předrevoluční podobu magtálu. Sampildendevovy sebrané verze se od původnějších magtálů neliší příliš, jejich obrazovost je však statictější a každá z částí, věnujících se příslušnému sportu zahrnuje alespoň jedno dvojverší odkazující na základní znak socialistické správy státu. Magtály se tedy flexibilně adaptovaly na společenské změny:

(pasáž o lukostřelbě)

...

*Erh barigc'daas*  
*U'nen gedeg u'nemlehiig*  
*O'vortoo hadgalz'*  
*Neereen gedeg harvaac'iin*  
*Ner coliiig aldars'uulsan*  
*Oncgoi harvaac' no'hor*

...

Průkaz, co skýtá pravdu,  
obdržel od vládních autorit  
a uchovává jej v záhradě.  
Ten, co opravdu proslavil  
své jméno a titul,  
výjimečný soudruh lukostřelec.

(pasáž o zápase)

...

*Erhiig barisan komsissoos*  
*Erelheg c'iirgii ni dursaz'*  
*Erhemseg colii ni o'good*  
*Aldart bo'h tu'unii*  
*Avarga arslan c'adal*  
*Olon tu'mendee aldars'iz'*  
*Uudam orondoo hairlagdav.*

...

Oprávněná komise  
potvrdila jeho sílu a mužnost  
a udělila čestný titul.  
Obří a lví síla  
slovutného zápasníka  
se proslavila mezi všemi  
a byla zbožňována v celé širé vlasti.

(Sampildendev, 1986, s. 75-78)

V obou případech je kladen důraz na skutečnost, že stát je „držitelem moci“ (*erh barih, erh barigc'id*) a že tituly a požehnání jsou udělována především z jeho vůle.

### 5.1.1 Zápasení

Mongolský zápas (*bo'h, bo'h barildah*) představuje jeden ze tří mužských sportů, který je patrně nejvíce spojován s mužností a fyzickou silou. Schopný zápasník však musí mít také bystrou mysl a obratnost. Mongolové tradičně považují nejlepší zápasníky za převtělence hrdinů z lidových eposů, zosobňující jejich sílu, odvahu a vynalézavost. Zápasník se tak stává ideálem muže a s vítězstvím v zápasnické soutěži je spojena značná společenská prestiž.<sup>94</sup> Průběh celé zápasnické soutěže i jednotlivých klání mezi zápasníky zahrnuje celou řadu rituálů, tanců a hudebních projevů včetně magtálů a colů. Zápasnické chvalozpěvy jsou na rozdíl od koňských recitovány před započítím zápasu, přičemž recitátorem je v tomto případě „trenér či sekundant“ (*zasuulc'*). S recitací chvalozpěvů se začíná pouze u soutěží, které mají více než dvě kola (*davaa*) a sice od třetího kola a pak každé další liché kolo. Nejprve zarecituje příslušný chvalozpěv sekundant zápasníka „levého čela“ (*zu'un taliin magnai*). Zápasník levého čela by měl mít ze dvojice zápasníků vyšší věhlas a příslušný zápasnický titul. Recitátor poté předává slovo „pravému čelu“ slovy „Poslyšte sekundanta pravé strany“ (*Baruun taliin zasuu'lc' sonsoo*).<sup>95</sup> Příslušný col začíná představením zápasníka a místa, odkud pochází. V předrevolučních dobách toto představení obsahovalo informace o šlechtici, jehož byl zápasník poddaným, božstvech zápasníkův rodu, kmene a rodné krajiny, dosažených úspěších a titulech a na konec výzvu určenou druhému zápasníkovi.<sup>96</sup> V období socialismu se toto představení zjednodušilo na výčet správních jednotek a podjednotek, do kterých dotyčný zápasník patří.<sup>97</sup> Poté přichází samotný zápasnický col podle titulu daného zápasníka. Těmito tituly jsou „poštolka“ (*nac'in*), „slon“ (*zaan*), „lev“ (*arslan*) a „obr“ (*avraga*):

*S'inen nemeh saruul saiz'rah*

Nedávno se připojivší, čistě se zlepšující,

*S'alamgai hure ulam o'rnon o'soh*

obratně a ostře se neustále ženoucí vpřed,

*Uls dayaar gaihams'igtai o'son xo'gz'iz'* po celé zemi podivuhodně se stále

<sup>94</sup>Krippes 1989, s. 96.

<sup>95</sup>Gaadamba, Sampildendev 1988, s. 122.

<sup>96</sup>Pegg 2001, s. 217.

<sup>97</sup>Sampildendev 1987, 151.

	rozdávající,
<i>Z'avhlan huc'it o'lzii nac'in</i> [jméno]	výjimečný silák, požehnaná poštolka [jméno]
<i>Tun c' todorhoi tod sonin</i>	Nesmírně a jasně pozoruhodný,
<i>U'nen hu'c'it hariltgu'i zorigt</i>	skutečně silný, odvážný bez odezvy,
<i>Uran barildaand zaan</i> (jméno)	Slon, účastník krásného zápasu [jméno].
...	...
<i>Bu'gdiin hairiig tataz'</i>	Ten, co přitahuje náklonnost všech,
<i>Bu'rgediin develtet</i>	a tančí jako orel <sup>98</sup> ,
<i>Bat hu'c'it ider arslan</i> (jméno)	pevný silák, vitální lev [jméno].
...	...
<i>Oлноос онцгой ту'мnees то'goldor</i>	Mezi mnoha výjimečný a perfektní,
<i>Z'avhlan to'gs dayaar duursagdah</i>	skvělý, báječný, široko daleko proslulý,
<i>Dalai dayan darhan avraga.</i> (jméno)	obr a borec, jehož sláva jsou jako oceán [jméno].

(Horloo 2011, s. 74)

V případě zápasníků s tituly „poštolka“ a „slon“ se recituje pouze čtyřverší, které danému titulu přináležejí. U lvů a obrů bývá recitován tento col celý, včetně pasáží o slonu a poštolce. V těchto titulech je z fyzické zdatnosti vyzdvihována především výjimečnost zápasníka mezi ostatními lidmi. V mongolském zápase tradičně neexistují kategorie<sup>99</sup> či privilegia a i v dnešní době se na venkově každý muž může soutěže zúčastnit. Melodie těchto colů bývá víceméně neměnná.<sup>100</sup> Zápasnické coly jsou spíše zpívány než recitovány, vysokým hlasem v aliteracním rýmu, přičemž celá rytmická fráze ke konci melodicky klesá.

S jednotlivými tituly jsou také spojena konkrétní epiteta podle toho, kolikrát dotyčný zápasník v několika posledních letech uspěl či neuspěl. Poštolka má

98 „Garudův tanec“ (*develt*) tančí zápasníci jak před zápasem, tak po něm. Tento tanec symbolizuje let buddhistického ptačího božstva Chan Garudy (*hangarid*) a orla či sokola, kteří jsou Mongoly uctíváni. Zápasník při něm máchá rukama jako pták křídly, pak vypíná prsa a zadek a plácá se dlaněmi do stehů střídavě zepředu a zezadu. Zápasník pomocí tohoto tance dokáže prokázat svou obratnost a sílu ještě před započatím zápasu. Zároveň se tím protáhne a rozcvičí. (Pegg 2001, s. 217-218)

99 Výjimkou jsou věkové kategorie, které rozdělují zápasníky na „dětské“ (*hu'uhed*), „mladistvé“ (*zahuu*) a „dospělé“ (*ider*). (Lacaze 1999, s. 88)

100 Gaadamba, Sampildende 1988, s. 122.

těchto epitet sedm, slon osm, lev patnáct a obr deset, např. „Vitální poštolka deroucí se vpřed“ (*O'soh ider nac'in*), „Pětkrát vyniknuvší poštolka“ (*Tavan badrah nac'in*), „Čistý a obratný slon“ (*Saruul s'alamgai zaan*), „Skutečně velebený lev“ (*U'neheer bis'relt arslan*) či „Silácký ostrý obr“ (*Eremgii hurc met avraga*). Těmito epitety jsou zápasníci v colech označováni a oslovováni.<sup>101</sup>

Kromě colů existuje rovněž forma oslavné písně „magtál o zápase“ (*bo'hiin magtaal*), která souhrně popisuje všechny čtyři titulární skupiny zápasníků. V úvodu je popsána událost, k jejíž příležitosti se odehrává zápasnické klání. V následujících pasážích jsou pak popisy jednotlivých titulů, počínaje „sokolem“ a konče „obrem“. Narozdíl od colů nejsou verše zacíleny na konkrétního zápasníka, avšak měly by odrážet širší charakteristiku daného zápasnického titulu. Recitované verše proto nepůsobí tak naléhavě a jsou popisnější.

<i>Bu'm buyaniig bu'rduulsen</i>	Při zápolení siláků zápasníků
<i>Burhan to'riin naadmiin</i>	u příležitosti svátku státu a božstev,
<i>Hu'c'it bo'hiin barildaand</i>	který zahrnuje sto tisíc dobrých skutků,
<i>Hu'ndet deedsiin o'mno</i>	před zraky velevážené vrchnosti
...	...
<i>Han garid s'ig deveed</i>	tančí jako Chan Garuda,
<i>Harcaga x'onhor s'ig</i>	jako dravý pták <sup>102</sup>
<i>Halin du'ulen barildaz'</i>	prudce vyráží a zápasí,
<i>Hamag olnoo bayarluulagc'</i>	všem lidem dělá radost,
<i>O'rnon hu'gz'iz hu'c'tei</i>	se stále rostoucí silou,
<i>O'goomor s'inz' ni bu'rdsen</i>	jeho postava se stala obrovskou,
<i>O'rs'ool iveeleer tegtedsen</i>	dopřával velkorysost a soucit
<i>O'odlon barildah nac'in.</i>	úspěšně zápasící poštolka.
...	...

(Cerensodnom, Gaadamba 1978, s. 131-132)

V podobném duchu se nesou i popisy zbylých tří zápasnických titulů. V mnoha

<sup>101</sup> Sampildendev 1987, s. 152-153.

<sup>102</sup> Resp. párové slovo „jestřáb“ (*harcaga*) a „sokol“ (*s'onhor*).

verších se objevují metafory vztažené k divokým zvířatům, jako např.: „silný jako lev a tygr“ (*arslan barsiin hu'c'tei*), „s pohledem ostrým jako orel“ (*burgediin hurc harctai*), „s páteří jako vysoká zvěř“ (*handgai bugiin zotoi*)<sup>103</sup> atd. Tyto obrazy nesou mnoho významů a upoutávají posluchačovu pozornost. Magtál o zápase bývá velmi melodicky recitován až po skončení zápasnické soutěže během ceremoniálu vyhlásování vítěze. Při soutěžích, během kterých nejsou recitovány žádné coly, se tento magtál recituje patrně při začátku soutěže zcela namísto colů, jelikož je pomyslně vztažen na všechny zápasníky po celé zemi ve všech kláních.

### 5.1.2 Lukostřelba

Lukostřelba zaujímala od pradávna v životě mongolských kočovníků stěžejní roli coby způsob vedení boje a lovu. Proto bylo nezbytné, aby luk pevně držel pohromadě a šíp po vystřelení letěl rovně k cíli, čehož v tradičním pojetí nelze dosáhnout bez přízně přírodních božstev. Luk a šípy jsou rovněž symbolem bohatství, plodnosti a životní síly a jako obětina zahánějí neštěstí a zlé duchy. Stejně tak slouží střelba z luku na válečky z kožených řemínků (které během závodů slouží jako terč) k zahánění nemocí.<sup>104</sup> Během dvacátého století došlo ke značnému úpadku soutěžení v lukostřelbě a v dnešní době na mnoha místech během svátku tří mužských sportů zcela chybí. Jako příčina se jeví upouštění od používání luku během válčení a lovu, který byl navíc během období socialismu silně regulován a podřízen družstevnímu plánování. Výroba luku je nesmírně dlouhá a pracná, vyžaduje vysokou řemeslnou obratnost a materiály, z nichž se mongolský skládaný luk vyrábí, jsou poměrně drahé a těžko dostupné. Vlastnit luk ve chvíli, kdy pro něj neexistuje v podstatě žádné další využití, se tedy přes všechnu symboliku s ním spojenou stalo jakýmsi zbytečným a těžko dostupným luxusem. Přesto se však soutěžení v lukostřelbě na mnoha místech udrželo až dodnes a se zvyšujícími se finančními možnostmi pastevců na venkově se tato tradice opět vrací. Během terénního výzkumu v květnu 2014 jsem v somonech *Bulgan* v ajmaku *Hovd* a *Bulgan* ajmaku *Bayan O'lgii* navštívil šest domácností Altajských Urjanchajců, přičemž ve čtyřech z nich byl na posvátném místě v

---

103 Resp. párové slovo „los“ (*handgai*) a „jelen“ (*buga*).

104 Pegg 2001, s. 222.

severní části jurty či domku umístěn luk a šípy. Mladí muži z rodiny se také každoročně účastní soutěží v lukostřelbě a tvrdí, že tato tradice existuje mezi Urjanchajci od nepaměti, aniž by byla kdy přerušena. Na některých místech byla tato disciplína částečně nahrazena, popř. doplněna, „střelbou nártní kůstkou“ (*s'agai harvah*), při níž dva čtyřčlenné týmy závodníků cvrnkají klínkem vyrobeným z kosti na cíl ze dvou menších kůstek. V tomto sportu se používá stejné terminologie jako při lukostřelbě a popěvku *uuhai*.

Součástí závodů v lukostřelbě, pomineme-li lukostřelbu jako jednu ze tří součástí magtálu o třech mužských sportech, není magtál o lukostřelbě či lukostřelci jako takovém, avšak pouze „magtál o luku a šípu“ (*num sumnii magtaal*). Podobně jako u koňských colů, kde se zmínky o působení člověka v závodě téměř nevyskytují (a když, tak pouze v případě, že člověk koni závod zkazil), se i zde recitátor soustředí především na „nástroj“ či „prostředníka“, skrz kterého lze dosáhnout úspěchu. To, co dokáže člověk sám svou vůlí a schopnostmi v závodě ovlivnit, není třeba opěvovat magtálem. Avšak stav luku či povětrnostní podmínky nelze na svou stranu naklonit jinak, nežli prosbou u božstev a přírodních sil. Magtál o luku a šípu tedy mezi ostatními magtály o sportu vyniká svou magičností a symboličností a lze v tomto případě téměř hovořit o modlitbě. Tento magtál bývá tradičně rovněž součástí svatebních oslav, kdy tchán věnoval svému zeti luk a skrz recitaci magtálu o luku a šípu potvrdil, že se bude novomanželům dařit.<sup>105</sup> Třetí příležitostí, při níž dosáhlo k recitaci magtálu o luku a šípu, byl jakýkoli moment, při němž ke střelbě dochází. V mongolských eposech se hrdinové obrazejí s prosbou k luku a několika verši jej chválí a prosí o přesnou, rychlou střelu. Tyto verše se ocitají na pomezí magtálů a žánru tzv. „septání“ (*s'ivs'leg u'g*), který nese atributy magtálu, je však výrazně kratší, většinou se jedná o jeden či dva verše.

Ve sbornících, které mi byly dostupné, jsem se setkal pouze s jednou verzí magtálu o luku a šípu. Tato verze byla původně otisknuta ve sborníku „Čítanka mongolské krásné literatury“ (*Mongoliin uran zohioliin uns'ih bic'ig*) D. Cagaana z roku 1961, nicméně B. Katuu ve svém sborníku „Ústní lidová slovesnost

---

<sup>105</sup> Gaadamba, Sampildende 1988, s. 133.

mongolských Urjanchajců“ (*Mongol urianhain aman zohiol*) uvádí tu samou verzi magtálu, přičemž ji zaznamenal v roce 1997 během slavnosti ve městě Chovdu, kde byla recitována vypravěčem eposů jménem Mandžin chuu a slovutným lovcem Byambou. Nedokázal jsem dohledat, zdali je původní verze magtálu ve sborníku z roku 1961 rovněž urjanchajská, avšak obě verze se téměř vůbec neliší.

Převážnou část tohoto magtálu tvoří popis výroby luku, který má jednak přivodit střelci štěstí a potvrdit, že se jedná o prvotřídní zbraň. Tato část má rovněž didaktickou funkci a shrnuje poměrně elaborovaný výrobní proces mongolského luku do několika veršů. Posluchač by tento proces patrně podle recitace magtálu nedokázal napodobit, avšak získá alespoň vhled do jeho výroby a dokáže případně luk opravit. Také dokáže patřičně ocenit řemeslné schopnosti a zkušenosti, které musí zdatný výrobce luků prokázat. Lidským subjektem magtálu se tak stává on, nikoli střelec. Případná zmínka o střelci v magtálu zpravidla hovoří o zdatném lovcí, válečníkovi a muži, který je přátelský a který je potenciálním spojencem.<sup>106</sup>

<i>Oin olon modnii dotroos</i>	Z mnoha lesních stromů
<i>Oncgoi negen s'uluun burgasiig</i>	byla jedna výjimečná, rovná vrba
<i>Goclon avc' songood</i>	vydělena a vybrána,
<i>Hoyor tohoigoroos hemz'iz'</i>	odměřena na dva lokte,
<i>Hovil haruulaar haruuldaz'</i>	ohoblována,
<i>Huurai zu'lguureer zu'lguurdez'</i>	suchým smirkem obroušena
<i>Hurdan cagaan sum bolgoson gedeg</i>	a dala vzniknout rychlému bílému šípů.
...	...
<i>Ho'h ogtorguiin dooguur</i>	Pero toho, co pod modrým nebem
<i>Haliz' nisc', devz' buudag</i>	plachtí a mávajíc křídly se snáší k zemi,
<i>Tas z'igu'urnii o'diig</i>	supa - opeřence,
<i>Taltaihan hemz'eed</i>	bylo odměřeno stejně na obě strany
<i>Tairc' taaruulaad</i>	a zastřiženo
...	...
<i>Gadaad dalaig gatalz' s'ungasan</i>	Ta, co přebrodila a přeplavala vnější oceány,

<sup>106</sup> Lacaze 1999, s. 118.



<i>Ganga mo'rniig nevtlen s'ungasan</i>	proplavala skrz naskrz hluboké řeky,
<i>Altan nu'det angalzsan zagasiig</i>	ta ryba se zlatýma očima, co se vydouvá <sup>107</sup>
<i>Harvaz' namnaad</i>	byla dostihnuta a zastřelena,
<i>Halisaliz' o'vc'ood</i>	zbavena šupin a stažena z kůže,
<i>Handalz' c'anaad</i>	vylouhována a vyvařena ve vodě
<i>Haltar cavuu bolgon</i>	a dala vzniknout mazlavému lepidlu.
...	...
<i>Tarhind urgasan evreer</i>	Rohy, vyrůstající z mozku
<i>elgelen hiisen</i>	byly připojeny k jaterní části luku, <sup>108</sup>
<i>Tahimd urgasan s'andsaar</i>	šlacha, vyrůstající z podkolení
<i>arlan hiisen</i>	byla připojena k zadní části luku,
<i>Er u'hriin s'iriig</i>	tlustá býčí kůže
<i>esgez' zu'seed</i>	byla vytvarována a vykrájena,
<i>Erc'uud er hu'c'eer</i>	mužnou silou
<i>eldez' nuhaad</i>	vydělána a změkčena
<i>Erc'len mus'giz' hiisen ho'vc'tei tul</i>	a spletena v tětívu.
...	...
<i>Ezendee eeltei erdeniin s'ar num enee</i>	Žlutý luk, co přináší majiteli radost a úspěchy.

(Katuu 2011, s. 649-650)

Každému materiálu, z něž se luk skládá, je věnováno několik veršů. Z podoby veršů je patrná strukturální souvislost mezi silou a majestátem zvířete, které je použito k výrobě luku a lukem samotným, který přebírá všechny vlastnosti tohoto zvířete. V symbolickém rámci v sobě luk schraňuje prvky jak ze sféry nebes, tak ze sféry země a vody a propojuje tak obě dvě části mongolského pojetí světa. Člověk-střelec se tak stává člověkem-prostředníkem, zodpovědným za zprostředkování komunikace mezi oběma sférami a člověkem. Dobrý střelec, který dokáže správně vystřelit šíp, tak uvádí jednotlivé složky známého světa v soulad. Tato symbolika může být přenesena do buddhistického kulturního

107 Tvaromalebne slovo *angalzah* značí opakovaně se otevírat a zavírat a při tom se vydouvat pulzujícím pohybem.

108 Jaterní částí luku jsou vypouklé oblouky obou ramen, které se při vypnutí luku zakříví a vytvoří typický tvar kočovnického skládaného luku.

prostředí, kde se transformuje v manifestaci tří světů, horního, středního a spodního.<sup>109</sup>

### 5.1.3 Lov

Magtály o lovu jsou rámcově blízké magtálům o luku a lukostřelbě, avšak formálně a někdy i tematicky se značně liší. Lovecké magtály se snaží zevrubně popsat život lovce v celistvosti a pracují s termínem „lovecké myšlení“ či „lovecký cit“ (*anc'nii setgel*). Lov se stává dalším způsobem života, který stojí stranou juxtapozice kočovného a usedlého a mimo jejich soubor metafor a symbolů. Formou se magtál o lovu a lovcí blíží magtálům o krajině (*uul usnii magtaal*), objevují se v něm podobná epiteta při popisech krajiny a obraz magtálu je rozpořbován popisem zvěře, kterou lovec vyhledává. Stejně jako v magtálech o krajině se i zde objevuje symbolika světových stran a metaforický rámec čtyř ročních období. Oba tyto elementy dodávají magtálu ráz celistvosti.

Lovec se v těchto magtálech jeví jako člověk, který žije v naprostém souladu s divokou přírodou, a božstva hor a vod mu jsou nakloněna. Lov je úzce spojen s horami, v nichž lovec tráví většinu času, a to za každého počasí a ročního období. Pouze díky tomuto sepětí může být lovec úspěšný, jinak mu pán hory žádnou lovnou zvěř nedopřeje. Magtálem o lovu si recitátor dokáže naklonit božstva a přivolat zvěř. V Západním Mongolsku plní tuto funkci rovněž magtál o Altaji, jehož recitace božstva potěší, a tak nechají k lovcí zvěř přijít.<sup>110</sup>

...

<i>Zuunii gurban sariig ni</i>	Tam (v mém rodném kraji) tři letní měsíce
<i>Zurgaa yum s'ig cengez'</i>	jsou radostné jako šest směrů <sup>111</sup> .
<i>Zuslan denz'iig ni dorgitol</i>	Můj rodný kraj, (mnou) prochozen
<i>Zugaalz' o'sson nutag mini!</i>	až k letnímu kočovišti na vrchu.
<i>Namriin gurban sariig ni</i>	Tam tři podzimní měsíce

109 Gaadamba, Sampildende 1988, s. 134.

110 Pegg 2001, s. 242.

111 Termín „šest věcí“ (*zurgaa yum*) zde je patrně především kvůli pravidelné aliteraci a zdali nese symbolický význam je otázkou interpretace. Vzhledem ke kontextu popisu krajiny se domnívám, že by se mohlo jednat o záměnu za „šest světových stran“ (*zurgaan niilelt*).

<i>Naim l yum s'ig z'argaz'</i>	jsou radostné jako osm říší. <sup>112</sup>
...	...
<i>O'vliin gurban yesiig ni</i>	Tam tři zimní devatera <sup>113</sup>
<i>O'ntei yum s'ig tuulz'</i>	v hojnosti uplynou.
...	...
<i>Havriin dulaan s'o'noor</i>	Během teplé jarní noci
<i>Cuu s'iden togloz'</i>	se hraje hra s bílým dřívkem.
<i>Havi l nutgiin u'yetentei</i>	Můj rodný kraj, kde jsem se sblížil
<i>Hanilan dassan nutag mini!</i>	se stejně starou dívkou ze sousedství.
...	...

(Sampildendev 1987, s. 212)

V této pasáži se posluchač setkává s popisem života lovce v jeho rodném kraji – horách – skrz prizma symboliky čtyř ročních období, přičemž zvláštní pozornost budí poslední čtyřverší. Hra s bílým dřívkem spočívá v hledání sluncem do běla vyšisované větve, zahozené do vysoké trávy. Hrají ji mladí lidé z okolí za teplých podvečerů a podle Luvsandorz'e tato zábava kdysi bývala nejčastějším způsobem, jak se mladí lidé seznámili. Tato hra tedy působí jako metafora sblížení dvou mladých lidí a nese sexuální konotace. V tomto čtyřverší se ukazuje, že lovec je se svým rodným krajem spjat i skrze vztah k dívkám. Tento obraz je pro posluchače důvěrně známý a plný nostalgie. Tento magtál se od ostatních značně liší co do povahy recitátora. Magtál o lovcích se jeví jako by byl vyprávěn v první osobě. Recitátor tedy překládá obraz sebe sama coby lovce, nikoliv třetího subjektu fotografického popisu.

...	
<i>Ganga nogoon ho'ndiinu'uded ni</i>	V jeho (pohoří) zelených údolích
<i>Hurgaz' gu'ideg bozlog</i>	sblíhající se křečky,
<i>Hulgar c'ihit tarvaga</i>	sviště se sklopenýma ušima,

112 Podobně jako u „šesti věcí“ i zde je překlad pouze domněnkou. Metafora pohoří coby „osmi říší“ se však objevuje také v magtálu o Altaji, který se magtálu o lovcích velmi podobá.

113 Tradiční způsob dělení 81 dní zminěho období mezi mongolskými pastevci je na tři trojice devíti dní - „tři čerstva devatera“ (*nyalh gurban yes*), „tři mladicky zdatná devatera“ (*ider gurban yes*) a „tři stará devatera“ (*ho'gs'in gurban yes*). V tomto případě se mají na mysli nejspíš prostřední tři mladicky zdatná devatera, tedy nejchladnější období v roce. (Ceval 1966, s. 234)

<i>Hurdan ho'lt zeer</i>	rychlonohe antilopy,
<i>Huurah zalitai u'neg</i>	vychytralé lišky,
...	...
<i>Tu'uniig agnaz' irsen.</i>	(Jsem) přišel lovit.
...	...
<i>Alag coohor irvestei</i>	Plný strakatých sněžných levhartů,
<i>Am tomt c'onotoi</i>	vlků s velikou tlamou,
<i>Hadand du'uldeg yangirtai</i>	po skalách poskakujících kozorohů,
...	...
<i>Havtai saihan nutag mini.</i>	Můj báječný a krásný rodný kraj.

(Katuu 2011, s. 643-644)

V magtálech o lovcích je posluchači předkládán přehled veškeré zvěře, o kterou lovec usiluje. Popis každého z nich je obohacen jedním či více typickými epitety. Tyto popisy dále vytvářejí v rámci narativu metaepitetická schémata: pohoří ozdobené zvěří ozdobenou něčím atd. Lovec je v magtálu rovněž prezentován jako člověk znalý přírody a dobrých mravů, družný a schopný vypravěč. Skrze magtál o lovu tedy de facto chválí sám sebe.

## 5.2 Shrnutí

V této kapitole uvádím charakteristiky magtálů o třech mužských sportech a colů, pojících se se zápasnickými tituly. Všechny tři mužské sporty nesou celou řadu konotací a představují v soudobém mongolském kulturním prostředí rituální manifestaci mužnosti, síly a dovedností tradičně spojovaných s lovem a vedením boje. Proto řadím přes formální odlišnosti do této podskupiny také magtály o lovcích a lovu, které se tématem a funkcí ocitají mezi magtály o sportech a magtály o krajině.

Magtály o sportech mají především magickou funkci, recitátor slovem utváří průběh závodu a přivolává pro všechny soutěžící štěstí v jejich sportovním výkonu. Formálně odlišný magtál o luku a šípu dosahuje stejného působení skrz detailní popis jednotlivých částí luku a jejich symbolický přesah do obrazu světa.

Tento magtál má také didaktickou funkci, a to sice díky popisu složitého výrobního procesu luku a šípů. Narozdíl od zápasnických magtálů a colů není v magtálu o luku příliš brán zřetel na střelce, nýbrž téměř výlučně na luk samotný.

## 6. Historická proměna magtálů

Ve výše uvedených kapitolách jsem se pokusil nastínit hlavní skupiny magtálů, které figurují v tradiční ústní lidové slovesnosti mongolských pastevců. Výše uvedené ukázky se v závislosti na dané době částečně tematicky i formálně pozměňovaly, neboť magtál coby žánr je ze své podstaty proměnlivý a opírá se o recitátorovu schopnost improvizace v konkrétních podmínkách a kulturně-historickém pozadí recitace. Lze se však domnívat, že doposud zmiňované magtály jsou v relativně rané formě, pomineme-li nahrazování jednotlivých motivů, např. „šamanistických“ buddhistickými v případě některých magtálů o krajině apod. Původními formami se má na mysli ty, které byly utvářeny vpředrevolučním Mongolsku. V tomto širokém období několika staletí jistě docházelo v rámci folkloru k mnoha změnám, především s implementací a vzrůstající popularitou buddhismu, avšak nedostatek pramenů nedovoluje provést hlubší analýzu strukturálních proměn v tomto období.

### 6.1 Nejstarší magtály – Tajná kronika Mongolů

S nejstaršími texty, které lze označit za magtály, se lze setkat v Tajné kronice Mongolů. Ta obsahuje několik pasáží, které tematicky i stylisticky odpovídají kritériím magtálu, a lze je tedy takto interpretovat. Ve většině případů se jedná o magtály, které popisují a chválí některý z kmenů, který se v rámci mocenského boje přidal na Čingischánovu stranu. Tyto magtály obvykle popisují oblast, z níž kmen pochází, a zásluhy na Čingischánově nástupu k moci.<sup>114</sup> Některé magtály jsou vloženy do úst historickým postavám, avšak část z nich je součástí autorova přímého narativu, kde se svou popisností a obrazovostí stylisticky vymykají jinak převážně dějovému způsobu vyprávění. Takovým magtálem v rámci vypravěčova narativu je např. pasáž o Džu'rkinech při popisu čtyř dětí, které vychovávala Čingischánova matka Ho'elu'n:

---

114 Později se přetransformovaly v magtály o jednotlivých „desetitísících“ (*tu'men*) či souhrnně o více kmenech a desetitisících dohromady, např. „Magtál o šesti mongolských desetitisících“ (*Zurgaаn tu'men mongoliin magtaal*). (Gaadamba, Sampildendev 1988, s. 140)

*„Z'u'rhiin ovgiin ug garal ni Habul haanii dolooson hevu'unii ah ni Ohinbarhag  
bu'lgee. Tu'unii hevu'un Sorhatu Z'u'rhi. Z'u'rhiin eceg. Habul haani hevu'udiin  
ahmad tul hariat irgediin dotroos*

*Erhiidee erc'imtei*

*Elgendee s'u'ustei*

*Uus'gindaa u'urtei*

*Uruuldaa hilentei*

*Hu'c'it beh ba*

*Erdemt ersiig*

*Yalgaz' hevu'untei egev.*

*Imhu'u uur omogtoi. C'ang zu'rhtei hu'muus niilsen tul Z'u'rhiin gez' nerlez'ee.*“

(Damdinsuren 1957, od. 139)

„Původ lidu Džurkinů byl tento: Nejstarší bratr mezi sedmi syny Chabul –  
chanabyl Ökinbarchach. Jeho synem byl Sorchatu – Džürki. Jakožto nejstarší z  
potomků Chabul-chanových vybral z něj ze svého kmene nejlepší lidi

s odvahou v játrech,

s uměním střeleckým v palci,

se srdcem plným hněvu,

s ústy plnými smělosti,

mezi muži nejobratnější,

nejsilnější a nejstatnější pro něj zvolili.

Jakožto silní, odvážní, hrdí a nezdolní byli zvaní Džürkity.“

(Poucha 1955, od. 139)

Magtálum a titulum (colum) je věnován celý jeden oddíl Tajné kroniky, v níž  
Čingischán uděluje vyznamenání svým věrným spolubojovníkům a jmenuje je  
svými strážci, družiníky atd. Čingischánovy veršované promluvy se drží formy  
epitetického narativu a přesto, že jsou coby výčet dřívějších skutků recitovány v  
minulém čase (což je pro magtály relativně neobvyklé), zachovávají povahu  
oslavných písní. Čingischán je zde prezentován jako zdatný recitátor schopný  
improvizovat verše oslavující válečnické schopnosti svých vojáků a generálů.  
Čingischánovými ústy je v Tajné kronice pronášen i patrně nejrozsáhlejší magtál

při jmenování chánovské osobní stráže, čítající čtyřicet dva veršů.

*„C'ingis haan egu'ulruun:*

*„U'ultei s'o'no*

*U'udtei gerii mini*

*U'rgelz' sahiz'*

*Ene biyeii mini*

*Enh untuulz'*

*Erdeniin suurind*

*Hu'rgesen ertnii*

*Eelt hevtu'ul mini!*

*Odtoi s'o'no*

*Ord gerii mini*

*Orc'imd hevtez'*

*O'lgii devsgerii mini*

*O'mog bolz'*

*O'c'u'uhē biyeii mini*

*Tu's'ig bolz'*

*O'ndor suurind*

*Hu'rgesen*

*O'lziit buyant hevtu'ul mini!*

*Halih usand boroond*

*Hairah hu'iten havart*

*Hanatai gerii mini*

*Hargalzan baiz'*

*Haluun amii mini*

*Hamgaalan manaz'*

*Haan surind hu'rgesen*

*Hair iveelt hevtu'ul mini!*

...

*Yeso'ntei Buhedeiin hariyat*



*Yero'oldt huuc'in horc'niig*  
*Yero'nhii horc'in gegtu'un.*“

(Damdinsu'ren 1957, od. 230)

„Činggis-chahan pravil:

„Za mračných nocí  
kolem mé jurty s dýmochodem  
dokola jste tábořili,  
klidně a tiše spát jste mě nechali,  
na tento trůn jste mě přivedli,  
moji staří noční strážcové!

Za hvězdných nocí  
kolem mé palácové jurty  
dokola jste tábořili,  
v posteli nedovolili jste mě polekat,  
moji šťastní noční strážcové,  
na vysoký trůn jste mě přivedli!

Za sněhové bouře, jež odnáší,  
za zimy, jež člověka roztřese,  
za deště, jenž prudce lijí se,  
kolem mé z vrboví spletené jurty  
klidně a bez hnutí stáli jste,  
srdce mé jste uklidňovali,  
moji věrní noční strážcové,  
ba radostný trůn jste mě přivedli!

...

Nositelé toulců s Jesün-teem, Bügidejem,  
velkými nositeli toulců se jmenujtež!“

(Poucha 1955, od. 230)

I v těchto magtálech je zjevné vrstvení epitet a fragmentární způsob vyprávění,

kdy recitátor na dané motivy (v tomto případě počasí, jurta, trůn a noční strážcové) vybírá ze souboru zažitých přívlastků. Dnes nelze říci, zda-li se jednalo o improvizovaný magtál, avšak jeho formální stránka tomu napovídá.

## 6.2 Období před rokem 1921 – pronikání buddhismu do folklóru

Následující období od 15. století až do socialistické revoluce v roce 1921 lze charakterizovat v duchu postupného pronikání buddhistické estetiky a symboliky do všech sfér života, včetně umění a folklóru. Vedle tradičních žánrů kočovnického folklóru se ve stepním kulturním okruhu objevily nové formy umění a slovesnosti. Je otázkou, zda-li se tato implementace děla záměrně či pouze docházelo k organickému splývání předbuddhistických motivů s buddhistickými. Avšak s jistotou docházelo k obojímu. Carole Pegg ilustruje postoj buddhismu k nebuddhistickým žánrům folklóru na příkladě eposů:

„V některých oblastech Mongolska, např. ve východním Burjatsku, byly vypravěči buddhistickými školami persekuováni, jelikož ty považovali mongolské eposy za ideologickou zbraň jiných náboženských komplexů, zejména šamanismu. Naproti tomu však v západním Mongolsku lámové eposy chránili a přejímali tím, že zvali vypravěče eposů do klášterů a nechávali je recitovat.“<sup>115</sup>

V každém případě však docházelo k silnému, byť pozvolnému vlivu ze strany buddhismu ve folklóru. V magtálech se tento vliv projevuje především v podobě motivů a užitých metafor nežli v písňové či veršové formě, považujeme-li ukázky z Tajné Kroniky Mongolů za relativně dřívější podobu. Vliv buddhismu je nejvíce zřejmý v magtálech o krajině, kde buddhistická božstva nahrazovala předbuddhistické pány hor a vod (resp. s nimi splývala). Magtál tak získával funkci modlitby a dokázal organicky zapadnout mezi buddhistické liturgické zpěvy. Buddhismus zároveň proměnil způsob nahlížení vyobrazení pohoří v magtálu a vnesl do estetiky ryze kočovnické estetiku vystavěnou na vyobrazování buddhistických božstev s jejich bohatou symbolikou a na abstraktních vjemech zpodobněných uchopitelným a hmatatelným. Tyto motivy úzce souvisí s

<sup>115</sup> Pegg 2001, s. 165.

výtvarným uměním a se zobrazováním v buddhismu a podobně působí také ve fotografickém vyprávění magtálu, ať už jsou obrazy v něm prezentovány statické či dynamické. (viz kapitola č. 3). Fúze však probíhala oběma směry a v dnešní době příliš nelze určit, zdali se v případě konkrétního magtálu jedná o předbuddhistickou formu obohacenou buddhistickými prvky či buddhistickou formu obohacenou motivy mongolského lidového folklóru.

V magtálech je vliv buddhismu patrný především v motivech vtělení božstev a duchů ve hmatatelném okolním světě v duchu tantrické tradice. Ta zahrnuje komplexní systém manifestace božstev do těla, ať už skutečného či metaforického. Tato symbolika, přenesená do kočovnické terminologie metaforického popisu krajiny skrze pojmenování částí těla, vytvořila v případě magtálů o horách organickou směs, jejíž recitací jsou potěšena jak božstva buddhistická, tak pánové hor a vod.

### **6.3 Magtály období komunismu – socialistický obsah v tradiční formě**

Z hlediska proměn folklóru a celkového chodu společnosti a kultury ve všech sférách se nejzajímavější a nejdynamičtější období počíná od socialistické revoluce v roce 1921, resp. od příchodu dramatických proměn ve společnosti a násilného pronikání představy umění v národním duchu, avšak se socialistickou, internacionální náplní. Toto období zahrnuje především druhou polovinu dvacátých let 20. století a následující roky až do přelomu padesátých a šedesátých let. Komunistická ideologie považovala umělecké performance (ať už hudební či výtvarné) za fundamentální nástroj propagandy a utváření a šíření socialistické národní identity.<sup>116</sup> Tato identita se z dnešního úhlu pohledu jeví jako umělá a také do značné míry patrně byla. Snažila se potírat jakékoli projevy příslušnosti etnické či kmenové, jak v umění, tak např. v místních názvech atd. Podobně nežádoucími se v ústní lidové slovesnosti staly rovněž zmínky o předrevolučním feudálním zřízení, dříve vládnoucích rodech, historických postavách atd.

---

<sup>116</sup> Tudev 1975, s. 202.

Nacionalistický étos v socialistickém znění pracoval (nejen v Mongolsku) především s termínem „lid“ (*ard*), méně pak s označením národ. Pojem lid zahrnuje všechny obyvatele dané země, víceméně bez ohledu na etnickou příslušnost, avšak na rozdíl od exkluzivního pojmu „národ“ v sobě nese znak přesahu na mezinárodní pole a masovosti. Co je dobré pro lid, je obecně dobré pro všechny lid světa. Nadrámec zrodu socialistického umění v sobě však skrývá paradox, jelikož pro masy není výtvorem masy, avšak úzkého počtu vzdělaných a zkušených elit (v případě Mongolska literátů a umělců), kteří v duchu socialismu a později socialistického realismu vytvářejí umění lidu, často na folklórním pozadí a z folkóru přímo vycházející, avšak obsahem do značné míry nelidové - netradiční.<sup>117</sup> Cílem tohoto procesu je tedy zrod nového, avantgardního umění a nového obrazu světa, který by nemusel nutně formálně zatracovat svět předchozí, avšak měl by jasně vymezit, jaký způsob zobrazování je správný a jaká myšlenka, ideologie, estetika či symbolika je nosná.

Projevy ústní lidové slovesnosti, které vyzdvihovali etnickou příslušnost či předrevoluční historické události, často podléhaly cenzuře. Jejich performance byla buď rovnou „zakázána“ (jak jen jde zakázat lidová tvořivost) či byl jejich obsah nahrazen obsahem socialistickým, s novými hrdiny a novými ideami, s nimiž se měl mongolský kočovník ztotožnit. Cenzura pak spočívala převážně v nezařazování či příp. pozměňování nevhodných písní do nové vznikající folkloristické literatury a lidových zpěvníků. Ty byly naopak zaplaveny širokou škálou nových písní, které vznikly uměle, často na lidové motivy a nápěvy a oslavovaly vítězství lidové revoluce. Tímto procesem jsou značně poznamenány vůbec první sborníky lidové hudby, které byly sepsány mongolskými badateli, např. „Sborník písní revoluce“ (*Huvisgaliin duunuudiin tu'uver*) z roku 1930, „Písňe rudých vojáků mongolské lidové revoluční armády“ (*Mongol ardiin huvisgalt armiin ulaancergiin duu*) z roku 1934 a „Sborník mongolských písní“ (*Mongol duunii tu'uver*) z roku 1935.<sup>118</sup> Všechny tyto sborníky obsahují jednak revolucionářské a vojenské umělé písně a dále pak upravené lidové a takové, které svou formou nenarušovali některé z výše uvedených kritérií socialistického ducha

---

<sup>117</sup> Groys 1992, s. 9.

<sup>118</sup> Smirnov 1971, s. 5 – 8.

v umění. Tato uniformita vysvětluje druhou nejpádňější proměnu folklóru a kultury všeobecně, a sice neustále se zvyšující snahu o institucionalizaci umění. V tomto duchu také vznikala kulturní centra, známá jako „rudý koutek“ (*ulaan bulan*), „klub“ (*klub*) a „jurta osvěty“ (*gegeerliin ger*), která měla funkci rozšiřovat mezi lid toto institucionalizované umění. Tyto instituce se začaly objevovat po celém Mongolsku od roku 1924, avšak jejich osvětová činnost nabrala na intenzitě ve třicátých letech 20. století. Pro instituci národní hudby však bylo třeba vytyčit si základní kategorie a stavební prvky této hudby, a jelikož se mělo v první řadě jednat o hudbu „lidu“, bylo nezbytné vycházet do určité míry z původních struktur lidové hudby. Fundamentem, od něhož se začala odvíjet moderní hudební tradice, se staly rysy chalchské folklorní tradice. Chalchové představovali (a dodnes představují) nejpočetnější etnickou skupinu Mongolska a spolu se skutečností, že mocenské špičky v čele maršálem Čojbalsanem byly etnickými chalchy, bylo logické, aby se právě jejich etnická tradice stala tradicí národní.<sup>119</sup>

### 6.3.1 Magtál jako nástroj propagandy

Oslavná píseň je vhodným příkladem procesu nahrazování motivů a symbolů spojených se starou dobou za moderní. Magtál byl ze své podstaty vhodným žánrem, který obsahoval formální prostředky k propagaci myšlenek socialismu. Nekritická chvála a obhajoba, stejně jako opěvování bez přílišné ironie, dokonale zapadly do soukolí procesu vytváření nového umění na starých základech za účelem propagandy. V odborné literatuře o ústní lidové slovesnosti z tohoto období je magtál popisován jako žánr, který „byl původně neralistický, avšak nyní (tj. druhá polovina 20. století) tíhne k realistickému vyobrazení života lidí a jeho charakteristik“.<sup>120</sup> Také magtály prošly jistou formou cenzury, především pak ty, které obsahovaly příliš očividné zmínky o buddhismu, lidových náboženstvích a předrevolučním období. Tato cenzura se patrně týkala především magtálů o krajině (*uul usnii magtaal*), které svou povahou nejvíce zohledňovaly náboženský rozměr oslavných písní a celkový otisk náboženství v okolním viditelném světě.

---

<sup>119</sup> Pegg 2001, s. 253 – 255.

<sup>120</sup> Gaadamba, Sampildende 1989, s. 143.

Proto byly některé pasáže nahrazeny či rovnou vynechány, ačkoli to není nikdy v příslušném sborníku explicitně řečeno (viz kapitola č.3). Jako příklad nahrazování tradičních motivů socialistickými zde uvádím ukázkou z magtálu o velbloudu ze Sampildendevova sborníku, kde je zvíře spojováno s obrazy nové doby.

<i>Huvisgalt mongoliin ediin zasag bolson</i>	Stal se hospodářstvím
	revolucionářského Mongolska,
<i>Huurai gazriin traktor bolson</i>	stal se traktorem suchých míst,
<i>Huz'ir goviin ezen bolson</i>	stal se pánem slaných pouští,
...	...
<i>Matigar urt hu'zuutei</i>	mající zakřivený dlouhý krk,
<i>Mas'ina ZILiin c'adaltai</i>	silný jako nákladní auto ZIL <sup>121</sup>
...	...
<i>Uridiin u'yed urags'aa yavaad</i>	v dřívějších dobách mířil na jih
<i>Utai Beez'in orz' yavsan</i>	a jezdíval do Pekingu.
<i>Odoo u'ed hois'oo yavaad</i>	V dnešní době míří na sever
<i>Holboot ulsiin xil hu'rdeg</i>	a doráží k hranicím s naším spojencem.
...	...

(Sampildendev 1988, s. 197)

V tomto magtálu je zcela patrné, jakým způsobem byly do původní struktury implementovány nové motivy, aniž by se výrazně změnila forma magtálu. Tradiční obrazy zvířete v krajině se mísí s novými, dynamickými obrazy automobilů a traktorů. Poslední čtyřverší stanovuje nové vnímání světa a jeho řád, uvádí do kontrastu předrevoluční a porevoluční časy a vnáší do diskurzu tradičního žánru socialistického ducha.

### 6.3.2 Socialistické magtály

Magtály vzniklé v období socialismu, které jsou přímo postaveny na komunistických námětech, se od těch ostatních, především obsahem, liší natolik,

<sup>121</sup> ZIL (zkratka názvu Zavod Imeni Lichačeva) je ruská automobilka, která v Mongolsku proslula svými nákladními automobily s typickým tvarem přední nápravy, většinou modré barvy. Tento nákladní automobil postupem času téměř vytlačil tradiční kočování s vozy či velbloudy.

že je lze označit za samostatnou podskupinu „socialistické magtály“. Zároveň se liší funkcí od magtálů předchozích období, které mají ve většině případů potěšit božstva. V socialistických magtálech je tato funkce už z podstaty věci nemožná. Jejich funkcí je vyzdvihování výhod družstevního ekonomického zřízení a skládání pocty nejšikovnějším pracovníkům. Jejich obraznost je ukotvená v reálném světě a není v nich prostor pro přesah do světa neviděného. V následující ukázce „Magtál o údernících“ se pokusím nastínit, jakým způsobem fungují obrazy a metaforické obraty v socialistických magtálech.

*Zee*

*S'iz'ir narnii gerleer*

*S'imiin ceceg delgereh met*

*S'ine niigmiin u'ureer*

*Socialist brigad u'ussen yum.*

*Havriin cecgiin o'ngoor*

*Hamag delhii sergeh met*

*Hamtac' no'hdiin hu'c'eer*

*Ho'gz'liin hurd nemsen yum.*

*Erhem hu'sel niilsen*

*Eviin no'hod hamtarc'*

*Az'ilc'in olnoo urialsan*

*Amlalt u'urgee bolovsruulz'*

*Ahin degz'ih u'rtei*

*Az'il u'ilsee to'lovloz'*

*Gavs'gaic'diin brigadiin*

*Gal golomtiig u'usgez'ee.*

...

*Alhahdaa ho'l ni neg*

*Az'illahdaa gar ni neg*

*Aylahdaa hooloi ni neg*

*Aldart manai gavs'gaic'id*

*Ail hu'nii ami neg*

...

*Dzé*

V jasném slunečním světle

se rozšířila jako svěží květina,

za úsvitu nové společnosti

vyklíčila socialistická brigáda.

Barvami jarních květin

jako kdyby probudili celý svět,

takto společnými soudružskými silami

Se zrychlil rozvoj.

Vznešenou touhou dohromady

svolanými soudruhy

k dělníkům pronešená výzva

vypracováváje stanovené cíle,

plodící stále se zlepšující potomky,

plánující svou práci a skutky,

údernické brigády

byl tak zažehnut plamen.

...

Společně krácejí vpřed ti,

co společně přikládají ruku k dílu

a společným hrdlem prozpěvují,

tito naši slavní úderníci

žijí pospolu a mají společný život.

...

*O'gloo yarisan radio c' gesen*  
*O'dortoo irsen sonin c' gesen*  
*Gavs'gaic' no'hdiin z'is'eeg*  
*Gazar bu'hend garlaz' baina.*

...

*Niigem z'urmiig baiguulagc'*  
*Ner cuutai gavs'gaic'id mini*  
*Namtar tu'uhiin bayaniig u'zuulz'*  
*Nar su'udriin o'ndriig edelz'*  
*Magtaal sais'aal ihiig duulz'*  
*Mandan badarc' yavah boltugai.*

(Sampildende, 1987, s. 202 – 204)

Jak v ranním rádiovém vysílání,  
tak v denním tisku,  
jdou soudruzi úderníci příkladem  
a jsou všude na odiv.

...

Strůjci společenského řádu,  
moji věhlasní a proslulí úderníci  
dávající na odiv bohatství své historie,  
nesouce moudrost věků,  
slyšíce mnoho chvalozpěvů a pochval,  
Ať nadále vzkvétají.

Jazyk a styl tohoto magtálu na první pohled odráží dobovou socialistickou rétoriku, pracující s mnoha termíny pro rozvoj, vzestup či progres jak ve slovesných tvarech, tak ve z nich odvozených jmenných tvarech. V magtále o údernících se tak neustále něco rozvíjí, zlepšuje a probouzí, což je podtrhováno několika metaforickými alegoriemi s rozvíjejícími se květinami a úsvitem. Avšak kromě těchto několika konkrétních obrazů působí narativní stránka magtálu (ačkoli by měla být věrna realistickému zobrazování) kvůli použitému jazyku jaksí neuchopitelně a nejasně. Recitátor klade důraz na jednotu všech pracovníků a na „socialistickou brigádu“, neboli kolektiv pracovníků na daném místě a personifikuje ji pomocí podobných básnických prostředků, jaké se objevují např. v magtálech o krajině. Tak jako dříve nabývala v obrazotvornosti magtálu lidské (popř. božské) podoby hora, tak nyní působí sbor úderníků, vykračující společnou nohou a prozpěvující jednohlasně.

#### **6.4 Současné magtály – popkultura co nejmongolštěji**

Důkazem skutečnosti nakolik je magtál významným žánrem, který odráží povahu a vnímání světa v mongolském kulturním prostředí, jsou magtály soudobé, zabývající se současnými tématy. Podobně jako socialistické magtály



byly odrazem své doby, odráží současné magtály současné vnímání světa, aniž by porušovaly tradiční recitační schémata. Podle Odsu'rena se může magtál zabývat čímkoli, neboť téměř cokoli lze pochválit a opěvovat správnými slovy. Proto vznikají magtály neustále a vždy vznikat budou. Zároveň však tvrdí, že mu jako zpěvákovi a vypravěči magtálů není po chuti implementování nových přejatých slov a sémanticky nepříjemných slov do soudobých magtálů, např. slovo *aimaar*, které znamená strašlivý, avšak v současné zejména městské mongolštině se používá podobně jako u nás coby zintenzivňující adjektivum.<sup>122</sup>

Jak již bylo řečeno, přizpůsobují se oslavné písně nejen dobovému kontextu, avšak i

bezprostřednímu okolí recitátora. Takto vznikl např. magtál o Hong Kongu, zaznamenaný Carole Pegg, který improvizovaně přednesl zpěvák Tserendordž u příležitosti patnáctého ročníku festivalu asijského umění v roce 1994 v HongKongu.<sup>123</sup>

Magtál se rovněž uchytil na současné popové a rockové mongolské scéně. Většina prvků převzatých z tradiční hudby do moderní se omezuje téměř výhradně na techniky zpěvu (např. hrdelní zpěv *ho'omei*) a použití některých hudebních nástrojů. Oproti tomu se magtál jako žánr ocitá v kontextu současné hudby většinou ve své celistvosti, nikoliv pouze v náznacích. To dokládá, nakolik je magtál pro Mongoly i v současnosti významným a familiérním žánrem. Písně strukturálně vystavěné na základě magtálu se objevují v repertoárech mnoha hudebních uskupení umělé hudby, např. „magtál o řece Tes“ (*Tes goliin magtaal*) od kapely Chusugtun, „magtál o Čingischánovi“ (*C'ingis haanii magtaal*) kapely Altaj chajrchan, „magtál o Altaji a Changaji“ (*Altai hangaiin magtaal*) v podání kapely Borte či mnohé další varianty magtálu o Altaji v podání současných „folkových“ zpěváků a souborů lidových tanců a písní. Právě magtál o Altaji je v současné době asi nejreprodukovanějším magtálem a v některé ze zkrácených podob jej zná v Mongolsku téměř každý. Základ takové „magtálové písně“ (*magtaal duu*) pak tvoří několik slok jedné ze dvou nejčastěji otištěných

---

122 Odsu'ren, IN 2012.

123 Pegg 2001, s. 58.

verzí magtálu o Altaji (viz kapitola Altaiin magtál). Vliv magtálu o Altaji je také zcela zjevný v téměř všech ostatních soudobých magtálových písních, jelikož jeho melodie, jak chalchská, tak urjanchajská, se do současného hudebního povědomí otiskly jako vzorové melodie magtálu. Většina těchto melodií je vystavena na pentatonické řadě odvozené od durové stupnice odebráním čtvrtého a sedmého stupně stupnice, povětšinou v harmonii E dur či Es dur. Podobně emblematicky působí také typický doprovod na tovšúr, spočívající v postupném osminovém vydrnkávání intervalů kvarty, kvinty, velké sexty a kvinty, stále dokola se opakující.

#### 6.4.1 Magtál o Pepsi

Ve stejném hudebním (nikoliv náboženském) schématu se odehrává i tento příklad, který jakkoli se zdá být bizarní, vhodně ilustruje, jak se magtál adaptuje na nově vzniklé popkulturní prostředí a nakolik zásadní roli hraje v mongolském vnímání světa. Před dvěma lety se objevila ve vysílání mongolských televizních kanálů reklama na nápoj Pepsi, nesoucí název „magtál o Pepsi“ (*Pepsi magtaal*). V této reklamě figuroval světoznámě proslulý šampion v zápase sumo mongolského původu Dolgorsu'rengiin Dagvadorz', známý také jako Asašoryu, jehož věhlas je v dnešním Mongolsku nesmírný. Oblečen v tradiční kočovnický oděv a kožešinovou čepici s ocasem křečovitě svírá v ruku tovšúr a zpívá následující oslavnou píseň konzumu:

<i>S'inehen u'yeiin zaluuc'uud ni</i>	Dnešní mládež
<i>S'il ni uuz' l baidag.</i>	pije pouze lahovou pepsi.
<i>U'yeiin u'yeese</i>	Z generace na generaci
<i>O'ngo ni cenher z'inhene baidag</i>	je její barva blankytná a skutečná,
<i>U'rgelz'iin mo'nh amt</i>	její chuť je věčná,
<i>Saihan pepsi undaa mini bilee.</i>	je to má lahodná pepsi.
<i>Ras'aan bulgiin us s'il bulgilaz' l baidag</i>	Klokotá jako voda z pramene,
<i>Am hamar luu s'uud cengez' baidag</i>	vypění rovnou do úst a do nosu,
<i>Az hiimoriin nutgiin duug duulz' l baidag</i>	zpívá píseň šťastné domoviny,
<i>O'rgon tu'mnii undaa yum l baidag</i>	je nápojem mnoha lidí,

*o'nor bayan pepsi undaa mini bilee.*

má bohatstvím oplývající pepsi.

(<http://www.pepsi.mn/video/502.shtml>)

V tomto případě jistě selhává jakýkoli transcendentní přesah jako v případě skutečných magtálů, avšak pracuje se zde s podobnými motivy a metaforami. Analogie pepsi koly a bublajících vod léčivých pramenů (akcentována obrazy naklepané tryskající lahve s limonádou v reklamě) a slova jako „domovina“ (*nutag*), (dosl.) „deset tisíc“ (*tu'men*) či „větrný kůň“ (*hiimori*)<sup>124</sup> jsou kulturně natolik zatížená a specifická, že vyvolávají silný vjem spjatosti s mongolskou krajinou. Tento obraz se však jeví snad až „příliš mongolský“, obzvlášť pokud přičteme také vizuální stránku, kde se střídají obrazy pseudošamanských tanců s bubny, prazvláštní verze tance *biye biyelgee* s lahvemi v rukou a košů na sušený trus, také plných lahví limonády. Hudební doprovod se z jednoduchého tovšúrového doprovodu postupně mění v propletenec melodií hraných na víceméně všechny tradiční mongolské hudební nástroje a v plejádě „mongolskosti“ chybí pouze hrdelní zpěv. Je však zajímavé, že autor zvolil pro tuto formu propagace právě magtál. Je-li i tak přízemní věc, jakou pepsi kola bezesporu je, opěvována magtálem, propůjčuje jí recitátor magické kvality. Jak vidno, i v dnešní demytizované konzumní době se magtál v Mongolsku zabydlel i v těch nejemblematičtějších odvětvích a projevech populární kultury a snaží se do nich formálně vnést alespoň špetku vznešenosti. Ta však, přinejmenším v tomto případě, působí značně ironicky.

---

124 Tento „vzdušný kůň“ je symbolem štěstí, radosti, síly a dobrého osudu. (Ceval 1966, s. 676)

## 7. Závěr

V této diplomové práci jsem se pokusil celistvě a uchopitelně charakterizovat magtál – svérasný žánr mongolské ústní lidové slovesnosti, který se úzce dotýká samotného způsobu vyjadřování mongolských nomádů a jejich vnímání světa kolem sebe. Rozbor tohoto žánru je poměrně široký a snaží se postihnout jak specifické jazykové aspekty, tak performační charakteristiky a kulturní rozměr, kterým sebou jeho recitace přináší.

Tato analýza se odehrává ve dvou rovinách. První rovina je čistě teoretická, kde je cílem rozbor jazykových a básnických prostředků a způsobu recitace. Na tyto rysy je poukázáno na krátkých ukázkách obsažených v textu a celý rozbor je stavěn analogicky na podobných rozbořech více zkoumaných projevů mongolské ústní lidové slovesnosti, jakými jsou např. epos či pohádka.

Druhá, rozsáhlejší rovina rozboru stojí na pečlivém studiu konkrétních ukázek magtálů, které jsou přeloženy a dále komentovány.

Veškeré magtály jsem rozdělil do čtyř subžánrových skupin tak, aby lépe odpovídaly mému pohledu na tuto problematiku a utvářely tak koherentní celek. Těmito čtyřmi skupinami jsou magtály o horách, magtály o dobytku a magtály o sportu a lovu. Zvláštní skupinu pak tvoří „socialistické magtály“, které se od ostatních odlišují především ze sociolingvistického hlediska. Jak již bylo zmíněno výše, magtály se mohou týkat víceméně čehokoli, a tudíž je úplný výčet témat nemožný. Tyto čtyři skupiny představují nejtypičtější a nejčastější zástupce, na nichž lze poukázat na žánrové rysy magtály a vzájemné odlišnosti mezi jednotlivými druhy magtálů. V prostředí mongolské folkloristiky neexistuje abstraktní dělení magtálů na jednotlivé skupiny a kvůli velkému množství způsobu přednesu a podob magtálu je pro badatele poměrně složité určit, zda-li se vůbec o magtál jedná. To dokáže s jistotou určit pouze recitátor. Ve své práci vycházím z dělení podle témat a motivů obsažených v daném magtálu.

Výzkum, který se stal podkladem pro tuto práci, a samotný průběh vypracovávání diplomové práce přinesl řadu poznatků týkajících se magtálu a to

především co se týče jeho vyjadřovacích prostředků, šíře témat a způsobů jejich uchopení. Magtál se ukázal být specifickým prizmatem pohledu, skrze které dokáže recitátor uchopit konkrétní fenomén a zprostředkovat jej publiku formou, která je společensky a rituálně přijatelná a žádoucí. Umožňuje nazírat věci pomocí obrazových vjemů plných metafor a jinotajů, které nesou bohatou významovou a emoční výpověď. Tato výpověď úzce spolupracuje se schopností publika skryté významy dešifrovat a s jeho představivostí. Obraz, který magtál poskytuje, se tak navzdory nedořečenosti a náznakovosti stává celistvějším. Velký důraz je také kladen na společenskou funkci magtálu, která se opírá především o didaktický vliv a rituálně-náboženský rozměr. Magtál - chalozpěv se tak stává správným způsobem, kterým je třeba komunikovat s přírodními božstvy a duchy a přiklánět jejich dobrou vůli na svou stranu.

Během zpracovávání výsledků výzkumu a utváření obsahu práce se ukázalo, jak je magtál širokým tématem a jak jej lze nazírat z nepřeberného množství úhlu pohledu. Celková charakteristika magtálu jako žánru v prostředí mongolské ústní lidové slovesnosti se tedy navzdory snahám o uchopení ukázala být rozsahem nad rámec záběru diplomové práce. V této skutečnosti však vidím značný prostor pro navázání na dosavadní výzkum a možnost úzce se zaměřit na vybranou problematiku týkající se tohoto bohatého žánru. Za velmi žádoucí považuji hlubší bádání na poli performance magtálu a okolností, za kterých bývá recitován. Tento tematický okruh by vyžadoval dlouhodobý terénní výzkum v synchronicitě s celoročním životním cyklem mongolských pastevců a během výjimečných životních událostí, které jsou magtály doprovázeny. Široké pole působnosti také skýtá samotná hudební stránka magtálu, která je v této práci cíleně opomíjena ve prospěch sociolingvistické analýzy.

Magtál tedy není jen „pouhým“ folklórním žánrem. Je zároveň zrcadlem, které odráží povahu komunikace s okolím a jeho vnímání. V budoucnu bych rád tohoto poznatku využil a pokusil se prohloubit poznání v oblasti role magtálu a ústní lidové slovesnosti vůbec na komunikační schémata mezi mongolskými nomády. Díky tomu je možné náhlédnout do sféry mongolského myšlení a percepce, která by za normálních okolností zůstala skrytá a přiblížit se tak jedinečnému

neviděnému, avšak každodenně pociťovanému světu mongolských kočovníků,  
který pomalu, ale jistě odchází.

## 8. Bibliografie

### 8.1 Literatura

Atwood, Ch. P., 2004, „*Encyclopedia of Mongolia and the Mongol Empire*“. FactsonFile, Library of Congress Cataloging-in-Publication data, United States of America.

Badraa, Z', 1989, „*Mongol ardiin aman ayalguunii tuhai tovc' o'gu'uleh ni*“. In: Mongoliin ho'gz'im sudlal, Ulsiin hevleliin gazar, Ulaanbaatar 1989.

Badraa, Z', 1998, „*Mongol ardiin ho'gz'im*“. T&U print, Ulaanbaatar.

Baatarz'av, E., Su'hat, S', 2009, „*Altaiin ayalguu*“. Sodpress, Ulaanbaatar.

Berger, P.L., Luckmann, T., 1999, „*Sociální konstrukce reality, Pojednání o sociologii vědění*“. Centrum pro studium demokracie a kultury. Brno.

Cerenpil, D.,Kullmann, R., 2008, „*Mongolian Grammar*“. Admon, Ulaanbaatar.

Damdinsu'ren, C., (ed.) 1957, „*Mongoliin nuuc tovc'oo*“. Ulaanbaatar.

Gaadamba, S', Sampildendev, H., 1988, „*Mongol ardiin aman zohiol*“. Ardiin Bolovsroliin Yaamnii Surah bic'ig setgu'uliin negdsen redakciin gazar, Ulaanbaatar.

Groys, B., 1992, „*The Total Art of Stalinism. Avant-garde, Aesthetic Dictatorship, and Beyond*“. Princeton University Press, Princeton, New Jersey.

Lord, A.B., 2000, „*The Singer of Tales: Second Edition*“. Edited by Mitchell, S. & Nagy, G., Cambridge, Masachussetts, London.

Obefalzerová, A., 2006, „*Metaphors and Nomads*“. Triton, Praha.

Pegg, C., 2001, „*Mongolian Music, Dance & Oral Narrative*“ University of Washington Press, Seattle & London.

Poucha, P., 1955, „*Tajná kronika Mongolů*“. Státní nakladatelství krásné literatury, hudby a umění. Praha.

Reichstein, G., 2013 „*Dřevo se stává vodou*“. Argo, Praha.

Sampildendev, H., 1987, „*Mongol ardiin zan u'iliin aman zohiol*“. Ulsiin hevleliin gazar, Ulaanbaatar.

Smirnov, B., 1971, „*Mongolskaja narodnaja muzyka*“. Sovetskij kompozitor. Moskva.

Žilka, T., 1984, „*Poetický slovník*“. Tatran. Bratislava.

## 8.2 Periodika

Bat, D., 2008, „Mongolc'uudiin an agnuuriin sedevt ardiin duunii tuhai o'gu'uleh ni“. In: *Hel zohiol sudlal, Boti I (33), 1-20 devter*, Ulaanbaatar 2008, pp 161-170.

Hangin, J.G. and others, 1988, „Mongolian Folklore, a Representative Collection from the Oral Literary Tradition (Part Three)“. In: *Mongolian Studies, Journal of the Mongolian Society, Vol. XI 1988*, Bloomington, Indiana 1988, pp 47-109.

Humphrey, C., Mongush, M., Telengid, B., 1993, „Attitude to nature in Mongolia and Tuva“. In: *Nomadic Peoples, No. 33, 1993*. pp 51 – 61.

Kapišovská, V., 2003, „Spatial Orientation of the Mongols and its Reflection in Mongolian“. In: *Mongolica Pragensia '03, Ethnolinguistics and Sociolinguistics in Synchrony and Diachrony*. Edited by J.Vacek & A.Oberfalzerova. Triton. Prague 2003, pp 77 – 122.

Kočková, K., 2011, „The depiction of battles in the Mongolian heroic epic “Old Dragon Wise Khan I.”. In: *Mongolo-Tibetica Pragensia '11, Ethnolinguistics, Sociolinguistics, religion and Culture. Vol. 4, No. 2*, Prague 2011, pp 93 – 126.



Krippes, K.A., 1989, „Wrestling and Wrestler as Epic Aspects of the Secret History“. In: *Mongolian Studies, Journal of the Mongolian Society, Vol. XII 1989*, Bloomington, Indiana 1989, pp 95 – 100.

Lacaze, G., 1999, „Mongolian Representations of the Body“. In: *Mongolian Studies, Journal of the Mongolian Society, Vol. XXIII 1999*, Bloomington, Indiana 1999, pp 43-67.

Legrain, L., 2009, „Confrontation on the River Ird, or, How does Music Act in Social Life?“. In: *Inner Asia, vol. 11, No. 2*, Cambridge 2009, pp 335-358.

Oberfalzerová, A., 2009, “Onomatopoeia and iconopoeia – as an expressive means in Mongolian”. In: *Mongolo-Tibetica Pragensia '09, Ethnolinguistics, Sociolinguistics, religion and Culture. Vol. 2, No. 1*, Prague 2009, pp 29-60.

Oberfalzerová, A., 2003, „The use of Mongolian in the perspective of cultural context“. In: *Mongolica Pragensia '03, Ethnolinguistics and Sociolinguistics in Synchrony and Diachrony*. Edited by J.Vacek & A.Oberfalzerova. Triton. Prague 2003, pp 11-42.

Oberfalzerová, A., 2012, “Unpleasantness and contentment as experienced by the Mongolian nomads.I. Fear”. In: *Mongolo-Tibetica Pragensia '12, Ethnolinguistics, Sociolinguistics, religion and Culture. Vol. 5, No. 1*, Prague 2012, pp 21-43.

Oberfalzerová, A. 2013, “Unpleasantness and contentment as experienced by the Mongolian nomads.II. Fear of Animals”. In: *Mongolo-Tibetica Pragensia '13, Ethnolinguistics, Sociolinguistics, religion and Culture. Vol. 6, No. 1*, Prague 2013, pp 87-100.

Tudev, L., 1975, „Ot folklornoj tradicii k socialističeskomu realizmu“. In: *Hel zohiol sudlal, Boti 11, 1-24 devter*, Ulaanbaatar 1975, pp 177 – 206.

Zagdsu'ren, U., 1977, „Tuulc'diin uran c'advar“. In: *Hel zohiol sudlal, Boti 12, 1-18 devter*, Ulaanbaatar 1977, pp 239 – 250.

### **8.3 Sborníky**

Budragc'aa, D., 2010, "*Mongol Ardiin Yero'ol Magtaal*", Soyombo print, Ulaanbaatar.

Cerensodnom, D., Gaadamba, S', 1978, "*Mongol ardiin aman zohioliin deez' bic'ig*". Ulsiin hevleliin gazar, Ulaanbaatar.

Horloo, D., 2011, "*Yero'ol Magtaal*", Sofex, Ulaanbaatar.

Katuu, B., 2011, „*Mongol Urianhaiin aman zohiol*“. Arvinsudar, Ulaanbaatar.

O'lziihutag, C., 1989, „*Mongol ardiin yero'ol magtaal*“. Ulsiin hevleliin gazar. Ulaanbaatar.

Sampildendev, H., 1986, „*Orc'in u'yeiin aman zohiol*“. Ulsiin hevleliin gazar. Ulaanbaatar.

## 8.4 Slovníky

Cevel, Ya., 1966, „*Mongol helnii tovc' tailbat toli*“. Ulsiin hevleliin hereg erhleh horoo. Ulaanbaatar.

C'inbat, E., 2010, "*Mongolian – English Dictionary*". Ulaanbaatar.

Šíma, J., 1987, "*Mongolsko – Český, Česko – Mongolský kapesní slovník*". Státní Pedagogické nakladatelství, Praha.

## 8.5. Internetové odkazy

Pepsi magtaal: <http://www.pepsi.mn/video/502.shtml>

Schubert, E., „*Altaiin magtaaliig sudalsan ni*“. Mongol ulsiin Ih surguuli, Hovd. (<http://mitizane.ll.chiba-u.jp/metadb/up/irwg10/Jin-H148-05Eng.pdf>.)

## 8.6. Doporučená literatura<sup>125</sup>

Andrew, R.C., 1921, „*Across Mongolian Plains – A Naturalist's Account of China's Great Northwest*“. Project Gutenberg Ebook, 2009, United States of America.

Grollová, I., Zikmundová, V., 2001, „*Mongolové – pravnuci Čingischána*“. Triton, Praha.

Grousset, R., 1970, „*The Empire of the Steppes. A History of Central Asia*“. Rutgers University Press, New Brunswick & New Jersey.

Heissig, W., 1966, „*A Lost Civilization. The Mongols Rediscovered*“. Thames and Hudson. London.

## 8.7. Informátoři a konzultanti

*Odsu'ren* – učitel hudby a hrdelního zpěvu na Mongolské státní konzervatoři

*Luvsandorz'* – učitel mongolského jazyka a mongolského písma na Katedře Mongolistiky filosofické fakulty University Karlovy v Praze

*Mo'nhbat* – pastevec, hudebník a zpěvák ze somonu Bulgan, ajmak Bajan Olgí.

*Baldaa* – lovec ze somonu Bulgan, ajmak Bajan Olgí.

*Dlob* – rapper, zpěvák a současný umělec z Ulánbátaru.

---

<sup>125</sup> Literatura, z níž není v práci přímo citováno, avšak poskytovala mi v průběhu práce širší informační rámec a širší veřejnosti dodá nezbytné poznatky z prostoru mongolských kulturně-historických reálií.

## 9. Seznam zkratk

Resp.	Respektive
Překl.	Překlad
IN	interview
tib.	Tibetsky
sans.	Sanskrt
od.	odstavec
dosl.	Doslova